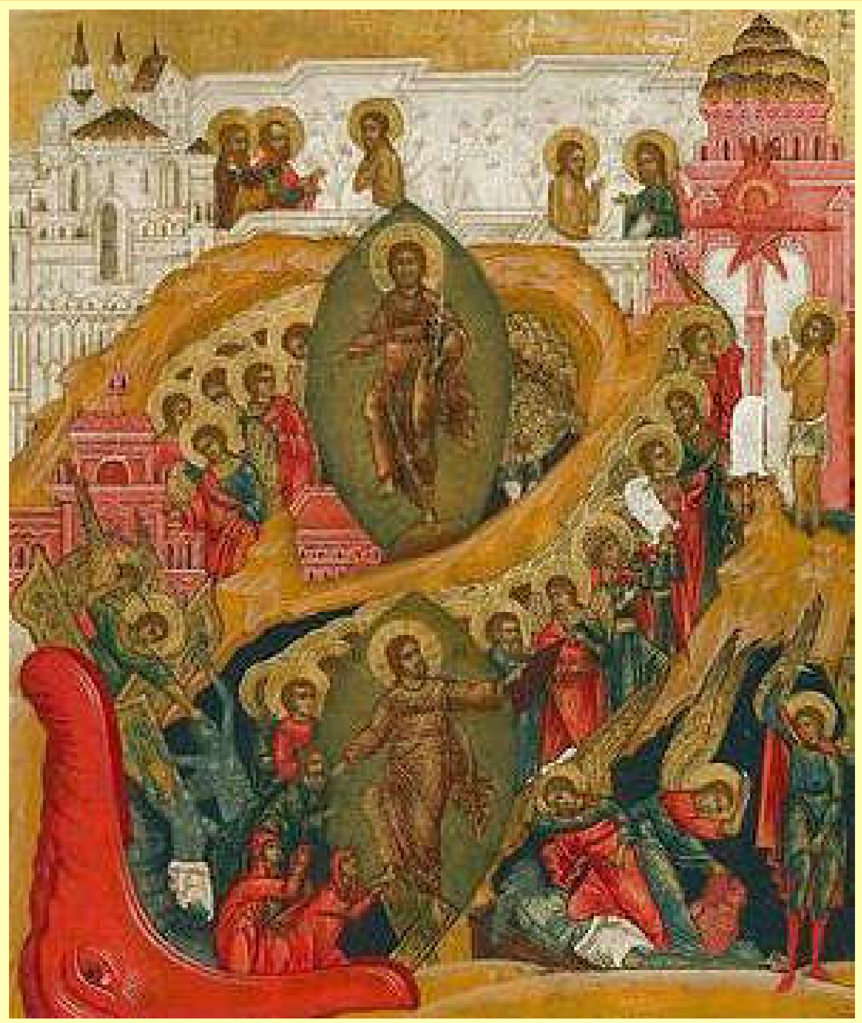
GLADIUS

Gladius Spiritus Quod Est Verbum Dei



65

BIBLIOTECA DEL PENSAMIENTO CATÓLICO

GLADIUS



65

I N D I C E



GLADIUS

BIBLIOTECA DEL PENSAMIENTO CATÓLICO

65



INDICE

GLADIUS

Año 24 / Nº 65
Pascua 2006

Director
Rafael Luis Breide Obeid

Fundación Gladius
M. Breide Obeid, † H. Piccinali, J. Ferro, P. Rodríguez Barnes, E. Zancaner, E. Rodríguez Barnes, Z. Obeid

Del exterior
Ennio Innocenti, Thomas Molnar

Colaboran en este número
Jorge N. Ferro, Patricio H. Randle, Ricardo Bernotas, Eduardo B. M. Allegri

ILUSTRACIÓN DE TAPA
Resurrección
icono ruso, comienzos s. XIX

La compra de las obras del fondo editorial y las suscripciones se pueden efectuar mediante cheques y/o giros contra plaza Buenos Aires, a la orden de

Fundación Gladius
C. C. 376 (1000) Correo Central
Buenos Aires, República Argentina

Para correspondencia o envío de artículos o recensiones dirigirse a la Fundación Gladius

tel. 4803-7616
fundaciongladius@fibertel.com.ar

Queda hecho el depósito que establece la ley 11.723

ISBN Nº 950-9674-56-7

Impreso por Editorial Baraga
del Centro Misional Baraga
Colón 2544, Lanús Oeste,
Remedios de Escalada, Buenos Aires
República Argentina

Abril de 2006

Editorial

La encíclica *Deus caritas est* y los signos del mundo

La novedad perenne del amor cristiano

Siempre es edificante para un católico meditar con devoción y espíritu de obediencia las enseñanzas del magisterio ordinario de Pedro. Estoy convencido –y lo he expuesto en muchos escritos– que la grande ausencia del mundo actual es el amor, el amor verdadero, concreto, diario, habitual. Benedicto XVI así lo enseña y no es casualidad que el tema de su primera encíclica sea el amor cristiano. Al mismo tiempo son altamente significativas, casi diría simbólicas, ciertas reacciones del espíritu del mundo fuera y dentro de la Iglesia (punto 4).

"Dios es amor, y quien permanece en el amor permanece en Dios, y Dios en él" (I Jn 4, 16); éste es el punto de partida: "por eso, dice Benedicto XVI, en mi primera Encíclica deseo hablar del amor, del cual Dios nos colma, y que nosotros debemos comunicar a los demás" (Intr, 1). Luego de poner en claro los sentidos de los términos *eros*, *filía* y *agapé* en una fina y profunda demostración de saber filológico y teológico, el Papa recuerda que *eros* es el término para mentar el amor mundano (indeterminado y ascendente y aún en búsqueda) y que *agapé* denomina "el amor fundado en la fe" (descendente, no-posesivo) cuya fuente es Jesucristo (I, nº 7) anclado en la contemplación (San León Magno) que se hace todo para todos (2 Co 12, 2-4; 1 Co 9-22). El *eros* se cura y salva en el *agapé* pues la fe asume a todo el hombre, nos da la certeza de que Dios creador y único Dios verdadero *ama al hombre* (I, 9) con amor de predilección; amor apasionado que se expresa esponsalmente. Nos revela la primera *novedad*, que es la imagen de Dios y la segunda, la imagen del hombre que sería "incompleta" sin la comunidad con el otro sexo. Jesucristo es el amor encarnado (I, 12) cuyo acto de entrega se ha perpetuado en la Eucaristía (el Logos

se da a Sí mismo); por eso la unión de amor con Cristo es unión con los demás a los que Él se entrega: "amor a Dios y amor al prójimo se funden entre sí" (I, 15 in fine).

Aunque "nadie ha visto a Dios como es en sí mismo", Benedicto XVI afirma que Dios, sin embargo, "no es del todo invisible para nosotros (I, 17) pues sale a nuestro encuentro y en Cristo podemos ver al Padre; este amor (suyo y nuestro) es abandono, proceso y amor al prójimo a quien veo con los ojos de Cristo; es lo que me vuelve *disponible* para ayudar y amar al prójimo; de ahí que el mandamiento no sea un mandato externo sino expresión interna que *nos* hace unos para otros hasta que Dios sea "todo para todos" (1 Co 15, 28; I, 18 in fine).

El ejercicio del amor cristiano en el mundo

El Cristo total que es la Iglesia (comunidad de amor) infunde en sus miembros el amor trinitario; recuerda el Papa que el acto de Cristo de entregar su espíritu en la Cruz (Jn 19, 30) es "preludio del don del Espíritu Santo" después de su Resurrección; muestra así cómo la caridad es tarea de la Iglesia y de cada miembro suyo; este ejercicio implica "un servicio comunitario ordenado" (II, 20) que mantiene el núcleo esencial a lo largo del tiempo desde la constitución de la diaconía (elección de los siete varones) hasta hoy; desfilan ante los ojos del Papa los santos Padres que él tan bien conoce y subraya y va designando las primitivas "estructuras jurídicas del servicio de la caridad en la Iglesia" (II, 23) como "caridad ejercida y organizada" (nº 24). Esta mirada histórica le permite mostrar cómo la Iglesia se expresa en el "anuncio de la Palabra" (*Kerygma-martyria*) en la "celebración de los Sacramentos" (*leiturgía*) y en el "servicio de la caridad" (*diakonía*) que se implican una en otra (II, 25 a). Por eso la caridad no es una suerte de "asistencia social" sino manifestación de su propia naturaleza; caritas-agapé "supera los confines de la Iglesia", hermana caridad y justicia y, ante los nuevos desafíos de la sociedad moderna se expresa en la doctrina social católica (II, 26 y 27).

Esta última procura un orden social y estatal justo; en cuanto quehacer político, no puede ser tarea inmediata de la Iglesia, pero el amor de caridad "siempre será necesario, incluso en la sociedad más justa" (II, 28 b). Reivindica el Papa la acción de la Iglesia y el principio de subsidiariedad y rechaza la afirmación de que "las estructuras justas harían superfluas las obras de caridad" porque "esconde una concep-

ción materialista del hombre" (II, 28 b); insiste en el valor de las "múltiples estructuras de servicio caritativo" (II, 30) y el compromiso total con el prójimo como actuación del *agapé* cristiano. En verdad, cuanto más se proclama el amor en este mundo, tanto más percibimos la ausencia del amor verdadero.

Consecuencias concretas del amor de Cristo y magnitud sobrehumana de su ejercicio

La existencia de organizaciones que trabajan en favor del hombre se explican porque el imperativo del amor al prójimo "ha sido grabado por el Creador en la naturaleza humana"; pero también por el mandato sobrenatural de Cristo que trasciende "las fronteras de la fe cristiana" (II, 31). El amor de caridad es "la respuesta a una necesidad inmediata en una determinada situación", allende partidos e ideologías. Es puro *don* como se pone de manifiesto en los responsables de esta acción *gratuita*: la Iglesia misma, los obispos, nosotros apremiados por el amor de Cristo (Gal 5, 14); es servidumbre "que hace humilde al que sirve" como Cristo; y el poder ayudar es *gracia* que nos hace instrumentos suyos (II, 35). Ni activismo ni inercia sino don en la *oración* como hizo la beata Teresa de Calcuta (II, 36). Cuando nos parezca que todo fracasa, recordemos que Cristo no nos impide gritar como Él lo hizo en la Cruz: "Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado"? (Mt 27, 46).

Los modelos son los santos y María, "espejo de toda santidad". Benedicto XVI cita como al azar a grandes santos y reserva a María el lugar primero; en ella "la Palabra de Dios se convierte en palabra suya, y su palabra nace de la Palabra de Dios" (II, 41). Todos sus gestos son de una mujer que ama e intercede por sus hijos en el Hijo. Y allende la muerte, los santos y María nos enseñan qué es el *amor* y cuál su fuente siempre *nueva*. El Papa concluye con un himno a María Santísima que nos guía a Cristo-amante "en medio de un mundo sediento" (II, 42, *in fine*).

Los signos del mundo ante la *Deus Caritas est*

La encíclica de Benedicto XVI suscita signos negativos (los del mundo como mundo) y signos positivos (los del Cristo-total que peregrina en el mundo).

Ante todo, veamos los primeros que nos llegan por tres vías: uno desde fuera de la Iglesia militante; dos desde dentro donde sigue actuando misteriosamente la iniquidad "demoledora",

Examinemos el diario del día 26 de enero que da la noticia de la promulgación de la Encíclica. Una excelente periodista de *La Nación* (que como es lógico no sabe teología ni historia de la Iglesia) transmite los signos más o menos obvios del "espíritu del mundo" (*La Nación*, 1ª sec., 26.1. 06, p. 10, Bs. As.). La Encíclica "ya ha sido puesta bajo la lupa" por los "analistas"; tratándose de un teólogo "famoso por sus posiciones conservadoras"... sorprende que su primera encíclica sea sobre el amor (?!). Esta afirmación debe traducirse así: un ortodoxo-tradicionalista (en el recto sentido del término) debería ser opuesto... al amor (*sic*!); es decir, a la esencia del Cristianismo fundado por el Amor subsistente. También "sorprende" que el Papa (¡tan luego el antiguo profesor Ratzinger!) cite a los filósofos clásicos –al referirse al *eros*– "al margen de la Biblia" (col. 4) y que no sea opuesto a la corporeidad (¿!). Esta ignorancia inconmensurable permite sin embargo percibir, allende sí misma, el "espíritu del mundo" que se filtra en las líneas de la crónica.

Mucho más graves son los signos que provienen *desde dentro* de la Iglesia. He percibido una sorda oposición precisamente entre aquellos que lamentaron amargamente que al Espíritu Santo se le "ocurriera" escoger como sucesor de Pedro precisamente al Cardenal Ratzinger.

Volvamos al diario *La Nación*: en el mismo lugar citado se publica un breve reportaje a un dignatario argentino residente en Roma (col. 5-6).

Declara: "Hasta ahora no hay ninguna encíclica con estos análisis sobre el amor. Esto es totalmente nuevo y estoy encantado. El Papa sale con esta cosa estupenda, desplazando a todos".

Veamos línea por línea: "Hasta ahora no hay ninguna encíclica con estos análisis sobre el amor".

¿Lo habrá dicho en serio? En la primera encíclica, aproximadamente del año 63, San Pedro consuela a los cristianos por medio del amor (*agapé)* que es su tema central porque Cristo, desde antes de la creación del mundo, los ama (I, Ped 1, 20) y permite la purificación de sus almas: "para un amor fraternal no fingido, amaos unos a otros" (v. 22). Del mismo tenor es toda la carta respecto de la espiritualidad, del amor conyugal y de la obediencia en Cristo. Claro que en la segunda carta el primer Papa no olvida alertar sobre los falsos profetas y los

falsos doctores (II, Ped 2, 1). Aquí no puedo referirme a todos los textos porque resultaría un volumen...; los profesores de Patrología lo saben mucho mejor que yo. Sólo quisiera recordar la clara y deliciosa encíclica de Pío XI sobre el amor conyugal, *Casti connubi, quanta sit dignitas*, 1930 (Cuan grande sea la dignidad del casto matrimonio...).

Si no empleamos la expresión "nuevo" o "novedad" en sentido mundano (espíritu de novedad) está claro que "esto es totalmente nuevo" pero con la novedad eterna del Evangelio de Cristo.

El personaje citado aclara: "no es algo (la encíclica) que elaboró en el verano, como dijo Joaquín Navarro Vals" (¡?).

El Dr. Navarro Valls no quiso decir que el Santo Padre "se puso a estudiar" (como un novato) para escribir la encíclica: en el verano se retiró en el silencio interior contemplativo y elaboró y escribió la Carta. Este viejo profesor de Filosofía Medieval no puede menos que recordar muchos Santos Padres que escribieron sobre el *agapé* cristiano, más tarde las páginas encantadoras de San Buenaventura o de Santo Tomás (sobre el amor en el Aquinate el P. Santiago Ramírez escribió una obra monumental)... y desfilan los nombres de grandes investigadores: Nygren, Spicq (sus tres tomos memorables, *Agapé*, 1958), Cerfaux, Findlay, Bauer y decenas y decenas de autores hasta hoy.

El periodista formula una pregunta aviesa o simplemente ignorante: "¿se hubiera imaginado que el ex custodio de la ortodoxia católica también hablara de sexo?" (col. 6). Respuesta: "No".

Aquí se supone que un católico ortodoxo no puede hablar de sexo... porque piensa que es malo... como las herejías antiguas y modernas, y sectas gnósticas, el jansenismo... que todos los Papas y los santos "ortodoxos" condenaron.

Dejemos esto; ¡basta!

Hay otro signo negativo quizá mucho más grave: los representantes del neomodernismo teológico, así como no soportaron la *Humanae vitae* (1968) de Pablo VI o la *Veritatis Splendor* (1993) de Juan Pablo II, del mismo modo no soportan la *Deus Caritas est*. En esos ambientes *los sacerdotes no le quieren* y se extiende una desobediencia habitual que llega hasta muy altas esferas. Debemos rezar mucho por el Santo Padre y rechazar este anti-magisterio paralelo.

Los signos de Dios y la *Deus caritas est* como programa

La encíclica está pletórica de signos de Dios que se sintetizan en uno solo: el amor de Dios y el prójimo.

Haré sólo una brevísima enumeración: la vida espiritual sobrenatural se vuelve estéril sin el amor como unidad de *eros* y *agapé*.

El culto y la liturgia, sin el amor, son una malla vacía.

La teología no alimentada en el amor a las fuentes, en la especulación rigurosa y en la humildad absoluta, concluye en esa sombra afectada de muerte. La misma organización eclesiástica depende del amor a Cristo y seguramente, es gran preocupación de Benedicto XVI.

Sin la unidad *eros-agapé* como don absoluto no existe reevangelización del mundo a partir de las actuales catacumbas.

La cultura degradada en una suerte de anti-cultura, sin el amor cristiano termina por desaparecer (hoy, hasta el plagio es un "mérito").

En la vida práctica, la ausencia del amor cristiano permite el asesinato de millones de niños no nacidos y el rechazo total de toda norma natural y positiva.

Y así podríamos enumerar esos *desiertos espirituales* de la vida social, política, económica en el mundo todo-uno sin Dios.

Tales son los *signos*; tal es el *signo* y el *programa* de la Carta.

Roguemos en el "desierto" por el Santo Padre, y su "programa" naturalmente "imposible", sobrenaturalmente seguro. El sabe bien lo que enseña cuando comienza su Encíclica con las palabras de San Juan: "Dios es amor, y quien permanece en el amor permanece en Dios y Dios en él" (I Jn 4.16).

ALBERTO CATURELLI

Verdades, medias verdades, mentiras

MONS. HÉCTOR AGUER
Arzobispo de La Plata

En el mes de diciembre pasado, el ministro de Salud de la Nación aseguró que en la Argentina se practican 800.000 abortos por año. Con esta declaración corregía una anterior aseveración suya según la cual el cómputo se detenía en el medio millón. Para dar crédito a semejantes datos, la opinión pública bien podría solicitar que se explique cómo han sido obtenidos. ¿Cómo se hace para contabilizar más de dos mil operaciones clandestinas por día? Si se trata de un cálculo estimativo, sería bueno saber cuáles son sus fundamentos. ¿Acaso las denuncias de estas acciones ilegales? El ministro formuló aquellas declaraciones para responder a la acusación que se le había hecho de difundir al respecto cifras falsas.

No hace falta ceder a una excesiva suspicacia para pensar que, en efecto, pueden ser falsas. Es oportuno recordar, a propósito, el caso del doctor Bernard Nathanson, que fue director de la clínica de "salud sexual" más grande del mundo, donde practicó personalmente unos 5000 abortos. Aplicado luego al estudio científico del feto en el interior del útero materno reconoció que el fruto de la concepción es desde el primer instante un ser humano y se convirtió en un testigo calificado contra el movimiento abortista. Pues bien, Nathanson se atrevió a confesar: "yo fui uno de los fundadores de la organización que *vendía* el aborto al pueblo norteamericano". Más aún, descubrió también sin tapujos la táctica empleada: "nos sirvieron de base dos grandes mentiras, la falsificación de estadísticas y encuestas que decíamos haber hecho y la elección de una víctima para achacarle el mal de que en Norteamérica no se aprobara el aborto; esa víctima fue la Iglesia Católica, o mejor dicho, su jerarquía de obispos y cardenales... Decíamos en 1968 que en los Estados Unidos se practicaban un millón de abor-

tos clandestinos, cuando sabíamos que éstos no sobrepasaban los diez mil; pero esta cifra no nos servía y por eso la multiplicamos para llamar la atención. También repetíamos constantemente que las muertes por abortos clandestinos se aproximaban a las diez mil, cuando sabíamos que eran doscientas, nada más, pero esta cifra resultaba demasiado pequeña para la propaganda. Esta táctica del engaño y de la gran mentira, si se repite mucho, acaba por ser aceptada como verdad".

Al presentar este antecedente no pretendo juzgar intenciones, pero sí recordar que existe una campaña internacional protagonizada por numerosas organizaciones, políticos de todos los niveles y medios eficaces de comunicación; constituyen una red dotada de recursos abundantes como para envolver a la opinión mundial. La denuncia efectuada por Nathanson pone en evidencia que no les importa la verdad, tanto en el caso del aborto como en lo que se refiere al SIDA o a la cuestión demográfica y las políticas de población.

El ministro de Salud de la Nación, que se mostró consternado al exhibir aquellas cifras astronómicas, considera que el remedio se encuentra en el programa oficial de salud reproductiva y sostiene que "estar en contra de este programa es realmente ser proabortista". Esta maniobra argumental es una sutileza; se pasa de aguda, pero carece de verdad. En efecto, el programa, que bajo el eufemismo de "educación sexual" llega a adolescentes y jóvenes con información parcializada y reparto de anticonceptivos y preservativos, difunde una doble falacia. La primera: no se informa acerca del carácter potencialmente antiimplantatorio, es decir abortivo, de los anticonceptivos hormonales (la droga levonorgestrel y otras semejantes) y del dispositivo intrauterino (D.I.U.) El propósito de impedir la concepción queda reforzado por la posibilidad de evitar que el ser humano ya concebido encuentre en el endometrio materno el nido que necesita para comenzar su desarrollo.

La segunda falacia está implícita en el alegre reparto de condones y en la promoción de su empleo, con lo que se procura inculcar la práctica del "sexo seguro". Habría que advertir, por lo menos, que tan seguro no es. Fuentes insospechables afirman que el preservativo no otorga una protección absoluta contra el embarazo no deseado y la transmisión de los virus del SIDA y del papiloma humano y de las otras enfermedades que se contraen por la actividad sexual desordenada. La Organización Mundial de la Salud ha informado que la tasa anual de embarazos con uso perfecto del preservativo (tal como debe ser usado y en cada uno de los contactos sexuales) es del 3 %, y que se eleva al 10-14 % cuando el empleo es inconsistente o incorrecto. En lo que ha-

ce al virus del SIDA se admite que la proporción de fallo varía entre el 10 y el 30 %; este riesgo ha llevado a la Dra. Helen Singer-Kaplan, de la Universidad de Cornell, a concluir que “confiar en los preservativos es coquetear con la muerte”. En Uganda, donde el SIDA avanzaba de modo imparable con los planes de reparto masivo de condones, se logró controlar mejor que en otros países la extensión de la plaga merced a un programa de promoción de la castidad: abstinencia sexual antes del matrimonio y luego fidelidad conyugal.

La campaña auspiciada por el Ministerio de Salud de la Nación parece orientada a infundir una sensación de seguridad ficticia que no favorece una conducta sexual auténticamente responsable. Así se maleduca a niños y adolescentes, con las consecuencias que son fáciles de prever. Nuestro pueblo, y especialmente los jóvenes y la muchedumbre de pobres, tiene derecho a que se le diga toda la verdad.

San Luis Rey, modelo de justicia

HNA. MARÍA TRINIDAD GARRO

Al cumplirse el octogésimo aniversario de la encíclica *Quas Primas* publicamos esta conferencia sobre San Luis, Rey de Francia, cuya actuación cubre casi por entero el siglo XIII –lo ubicamos entre los años 1214-1270–, merece ciertamente ser recordada, no sólo por su carácter paradigmático –al ser una de las más atrayentes de la historia, sino porque se destacó como modelo de gobernante justo e ideal de soberano, siendo considerado su reinado como uno de los períodos de mayor esplendor de la monarquía francesa, en el que la realeza universal de Cristo se muestra patente.

El santo que hoy estamos abordando junta en sí al hombre de gobierno y al hombre de Dios. En primer lugar veremos algunos datos sobre su vida para ubicarnos en el ambiente que le tocó actuar, después expondremos sintéticamente los principales conceptos acerca de la virtud de la justicia, en la que San Luis se destacó particularmente, para luego encontrar encarnada en su vida esta virtud, mereciendo ser llamado y reconocido por todos como Príncipe de paz y de justicia.

Principales datos de la vida de San Luis Rey

Tan sólo mencionaremos algunos rasgos de Luis IX de Francia ya que no sería posible, en el marco de este artículo, hacerlo en profundidad. Para presentar una breve semblanza de la persona de este santo rey, seguiremos principalmente el testimonio dejado por su gran amigo, biógrafo y confidente, Joinville, gracias al cual podemos penetrar algo de la grandeza y santidad de este elegido de Dios.

Luis IX de Francia nació en Poissy en 1214, hijo de Luis VIII y Blanca de Castilla, durante el reinado de su abuelo Felipe Augusto. Su padre, el príncipe heredero, subió al trono en 1223. Su corto reinado no le permitió dar su medida como soberano. Tuvo renombre su bravura, piedad y fidelidad, pero la influencia sobre su hijo, que contaba doce años cuando fue llamado a sucederle, no fue muy grande, ya que el corto período de tiempo que vivieron juntos no lo permitió así.

Figura clave para entender la fisonomía de San Luis es su madre Doña Blanca de Castilla, Infanta de España, hija de Alfonso VIII, mujer de gran virtud, de carácter firme, talentosa y prudente. Ella puede ser en verdad considerada como la gran educadora y forjadora del carácter de su hijo. Fue ella quien debió afrontar con templado espíritu la regencia del reino de Francia en nombre de su vástago hasta que éste alcanzó la mayoría de edad. Presidió por sí misma con los consejeros y maestros necesarios la educación de sus hijos y de entre ellos, principalmente del joven rey, del que se sabía responsable ante Dios, ante el reino y ante el honor de la Casa Real.

Acerca de esta educación materna, severa y religiosa, relata Joinville: "Dios, en quien él puso su confianza desde su infancia hasta el fin, especialmente lo guardó cuando tenía mayor necesidad. Su madre le enseñó a creer en Dios y a amarlo y atrajo en torno a él mucha gente de religión. Por muy niño que fuera, ella le hacía oír y decir todas las horas, escuchar sermones en las fiestas. Él recordaba luego que su madre le había dado a entender que prefería verlo muerto antes de que cometiera un pecado mortal. La época de su juventud –prosigue–, lo pasó muy santamente. Su madre lo hacía instruir en todo lo relativo y concerniente a un rey; sus maestros le enseñaban letras y le instruían y en esta época el piadoso heredero oía diariamente la Misa y rezaba las vísperas". Ya desde su feliz niñez y su cuidada juventud, el joven Luis se mostraba como un joven serio y afable, atento y reflexivo, firme y paciente, prudente y moderado, profundamente cristiano de espíritu y corazón.

Su madre le había infundido, desde temprana edad, el hábito de la limosna, que ella tenía en altísimo grado. Encontramos, al respecto, en un sermón de un predicador contemporáneo al santo, la siguiente anécdota: "una mañana, cuando era muy joven, una cantidad de pobres se habían reunido en su palacio y esperaban la limosna [...] Aprovechando la hora en que todos dormían, él salió de su habitación con traje de escudero y una suma grande de dinero, se puso a distribuirlo con sus propias manos, dando generosamente a los más miserables.

Hecho esto se retiró a su aposento, habiendo sido visto por un religioso, que se dirigió a su encuentro y le dijo: –Sir, he visto vuestras fechorías. –Mi queridísimo hermano, respondió el Príncipe, esa gente son mis mercenarios, combaten por mí con sus oraciones, contra mis adversarios, y mantienen el reino en paz, aún no les he pagado lo que les es debido."

Ciertamente éstos son hermosos comienzos para una vida real, ¿hemos de creer que el joven príncipe habría llegado desde entonces a la alta perfección que alcanzó más tarde? ¿Es de suponer que la educación cristiana no haya tenido que combatir en él ningún defecto original de naturaleza, materia de lucha y de victoria?

Es poco verosímil que haya sido así ya que como todo ser humano, tuvo que luchar con las deficiencias de su naturaleza inclinada, entre otras cosas, a *encolerizarse*, sobre todo cuando se hallaba convencido de tener razón. Algunos historiadores cuentan que en esto, se asemejaba a su madre que no toleraba ser contrariada. Muchos hechos prueban que tuvo esta disposición hereditaria. Un gracioso relato de Joinville, que entre los familiares y biógrafos del santo, no tiene escrúpulo en captar y anotar las asperezas humanas o defectos de su carácter, aunque esté penetrado y convencido de su santidad: "En unas de las cruzadas me llevó aparte diciéndome: ya veis que no os retengo sino hasta pascua, de modo que os ruego me digáis que podría daros yo por estar conmigo. Yo le dije que no quería que me diera dinero, pero que quería hacer otro trato con él; le dije: como vos os encolerizáis cuando se os pide algo, quiero que convengamos que si os pido algo durante este año no os encolerizaréis y si me lo negáis, yo tampoco. Cuando él oyó esto, comenzó a reírse a carcajadas y me dijo que me retenía con esa condición, me tomó de la mano y me llevó a su consejo, ante quienes relató el trato, los cuales se regocijaron porque yo era el más rico en todo el campo".

Además de la cólera o el malhumor, estaríamos lejos de reconocer el carácter nativo de Luis IX, que supo encauzar y perfeccionar su voluntad, sometiéndose enteramente a la obra de la gracia de Dios, si se ignorara en él una tendencia fuertemente inclinada a la *obstinación*, consecuencia viciosa del exceso en la firmeza, hermosa cualidad real –la firmeza– que le venía de su madre. Joinville nos relata el siguiente hecho, que nos descubre, en parte, las cualidades temperamentales del rey: "después de haber estado diez semanas en el mar, abordamos a un puerto perteneciente al conde de Provenza. La Reina y todos estuvieron de acuerdo en que el rey desembarcara porque el territorio

era de su hermano, pero él no quiso hasta no llegar a su tierra. Permaneció firme en esa decisión de tal modo que jamás pudimos vencerlo. Luego pidió a sus consejeros opinión y se rindió al consejo que le daban".

Sean cuales fueran las imperfecciones de su naturaleza, lo cierto es que, bajo el influjo de la gracia divina, es a la educación impartida con singular esmero por su madre, a quien principalmente hay que atribuirle el haber sido el instrumento que encauzó y desarrolló los dones de Dios en él, llegando a lograr de él el gran santo que llegó a ser.

Luis de Poissy contrajo matrimonio con Margarita de Provenza en 1223, hija de Raimundo de Beranger, Conde de Provenza. Dios bendijo su matrimonio con doce hijos. Sus descendientes ocuparon el trono de Francia hasta 1793. En 1235, Luis tomó el gobierno de su reino, pero no dejó de consultar a su madre, persuadido de su autoridad y servicios extraordinarios, en el gobierno del reino. A su esposa sólo le concedió una acción muy restringida y siempre subordinada, en las cosas de política; cuando partió a la segunda cruzada estando ella en Francia, confió el gobierno y regencia a Mateo de Vedone y a Simón, Conde de Nesle. siendo modelo de esposo y de padre.

Testimonió a sus hijos la solicitud de un padre cariñoso como lo demuestran las alianzas que les proveyó, aunque hubiera querido que su hija Isabel y sus hijos Juan y Pedro se consagrasen a Dios, pero supo respetar justa y cristianamente la legítima libertad de sus hijos. En cuanto al adelanto espiritual de sus almas, ejerció en plenitud, por vía de autoridad y persuasión, sus derechos y deberes paternales; no contento con escoger sus maestros, él mismo los instruía. Nos dice Joinville: "hacía venir a sus hijos a su presencia y les relataba los hechos de los buenos reyes y emperadores, diciendo que debían tomar ejemplo, igualmente hechos de malos príncipes que por rapiña, lujuria y avaricia, habían perdido sus reinos. Os recuerdo estas cosas para que os guardéis de ellos. También les hacía aprender las Horas de Nuestra Señora y recitarlas para que, cuando fuesen grandes, lo hiciesen también con los suyos".

A Isabel de Francia, su hija preferida, futura reina de Navarra y mujer de Tibaldo, le decía, "querida hija, obedeced humildemente a vuestro marido, a vuestro padre y vuestra madre en las cosas del orden de Dios, pero contra Dios no debéis obedecer a nadie. Querida hija, poned atención en haceros perfecta en todo bien". Y a su hijo Felipe, "ama a tus hermanos, vela por su bien y su adelanto, pero

guárdate, cualquiera sea el afecto que tengan, que por nadie se aparten de la justicia."

Vence a los ingleses y vasallos rebeldes, adquiere a precio de oro la corona de espinas de Cristo en 1239, haciendo construir la Santa Capilla como un gran relicario dentro del Palacio Real en 1246 al 1248.

Curado de una grave enfermedad quiere partir para liberar la Tierra Santa. En 1247 envía comisiones que recorren todos sus poblados para enterarse de la situación en que habían quedado, luego de la reunión de los territorios arrebatados a los ingleses en la época de Luis VIII, devolviéndoles aquello en lo que habían sido despojados. ¿Se había visto a un Príncipe corregir por sí mismo los entuertos causados por sus antecesores? La impresión fue inmensa.

En 1248 zarpa para oriente guiando la sexta cruzada. Venció a los musulmanes en Damieta, pero fracasó en su ofensiva contra el Cairo y enfermó de tifus, como la mayoría de sus compañeros. Fue hecho prisionero en 1250, estando en peligro de muerte en manos de los mamelucos (musulmanes) y puesto en libertad a un precio altísimo. Una vez liberado permaneció en Tierra Santa cuatro años, vigilando las fortificaciones y últimos vestigios del reino franco de Jerusalén, intentando alianzas y suavizando los conflictos entre las comunidades de Siria. Regresó a Francia en 1254.

En 1270, marcha otra vez a Egipto porque el Sultán se había apoderado de Palestina. Vencido por la peste muere ante los muros de Túnez el 25 de agosto de 1270. Dos días antes había dejado de hablar, pero la noche que precedió a su muerte dijo: "Iremos a Jerusalén" –haciendo referencia al objeto de la Cruzada y al de toda su vida–, y luego, "por el amor de Dios tratemos de que la Fe pueda ser predicada en Túnez". Pidió en breves oraciones por su ejército y por su pueblo. Y dijo en latín: *Introibo in Domum tuam, adorabo ad Templum Sanctum tuum, et confitebor nomini tuo*" (Entraré en tu Casa, adoraré en tu Santo Templo y confesaré tu Nombre.) Ordenó que lo acostaran sobre ceniza con los brazos en cruz. Y así entró al Reino Eterno aquel que supo gobernar con justicia el Reino Temporal que se le había confiado.

Luis IX reinó unos cuarenta y cinco años. Los franceses consideran su reinado como uno de los más fecundos. Pocos reyes fueron tan queridos de sus súbditos como él. Su austera educación desde su minoría y su piedad impulsaron a tomarlo como el ideal de la caballerosidad, árbitro de Europa en las querellas de reyes y emperadores y hasta del mismo Papa, a quienes inspiraba una fe ciega su intachable equidad.

Tal fue la grandeza de su reinado que ha inducido a muchos historiadores a apellidar el siglo XIII como el siglo de San Luis. ¿Y qué fue este siglo sino uno de los momentos más esplendorosos del espíritu humano, un instante singular en el discurrir de la historia que fue capaz de producir como su más inspirada manifestación la cultura medieval, cultura que está traspasada por una idea metafísica que da sentido a su pensamiento y a su existencia, unidad cuya clave de bóveda era lo religioso, en tanto religación con Dios, Principio y Fin del mundo, del mundo y de la historia? Era una edad que se expresaba a través de símbolos gigantescos que manifestaban, cada uno a su modo, un espíritu integrado y universal, cuyo punto de unidad estaba en lo alto y que reconocía como fin último a Dios y a su encuentro con el hombre. Edad heroica y sapiencial, épica y religiosa, cuyos paradigmas fueron a la vez el héroe, el sabio y el santo.

La virtud de la justicia

Pasemos ahora a considerar la virtud de la justicia en sí misma para poder luego verla plasmada en San Luis Rey, el cual es llamado, con razón, Luis el Justo, el Santo.

En la Sagrada Escritura el término justicia se utiliza con frecuencia como sinónimo de santidad: los justos son los santos, los bienaventurados, según dice el Señor Jesús en el sermón de la montaña, "Bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia".

En sentido estricto, la justicia, como virtud especial, puede definirse como un "hábito que inclina constante y perpetuamente a la voluntad a dar a cada uno lo que le pertenece estrictamente".[1]

Como advierte Santo Tomás, no basta para la razón de justicia que se la quiera observar esporádicamente en un determinada negocio, sino que es menester que el hombre tenga *voluntad de conservarla siempre y en todas las cosas*. Cuando se dice constante se quiere recalcar la *firmeza* de ese propósito. En cuanto virtud, reside en la voluntad, y regula las relaciones debidas a los demás, para que se pueda poner por obra el bien honesto en las operaciones. En cuanto está ordenada a dar a cada uno lo que le pertenece estrictamente, se distingue de otras virtudes anejas, como la gratuidad, la afabilidad, la benevolencia, la beneficencia, la caridad.

1 *Suma Teológica*, II-II, 58, 1.

La Justicia no sólo es imprescindible en la vida personal de los individuos, sino que es de absoluta necesidad para la constitución del orden social. Es la virtud que viene a poner orden y perfección en nuestras relaciones con Dios y con el prójimo. Hace que respetemos mutuamente los derechos de los demás, prohibiendo el fraude y el engaño. Prescribe la sencillez, la veracidad y mutua gratitud, regula las relaciones particulares de los individuos entre sí, de cada uno con la sociedad y de la sociedad con los individuos. Pone orden en todas las cosas y por consiguiente trae consigo la paz y el bienestar de todos, ya que la Paz no es otra cosa que la tranquilidad del orden. Por eso afirma la Sagrada Escritura que la obra de la justicia es la Paz –*opus iustitiae pax* [2], si bien según Santo Tomás lo es sólo indirectamente, en cuanto remueve los obstáculos que a ella se oponen, aunque propia y directamente la paz proviene de la caridad, que es la que realiza por excelencia la unión de los corazones.[3]

En toda justicia, ya sea general o particular, se requieren dos cosas para que alguien pueda ser llamado justo: apartarse del mal nocivo a la sociedad, y hacer el bien debido a otro. Estas son, pues, partes integrales de la justicia, ya que sin ellas la justicia quedaría imperfecta, no sería tal.

A su vez, son tres las especies de justicia, o partes subjetivas de la justicia: la justicia legal o general y la justicia particular, subdividida en dos: conmutativa y distributiva. La justicia legal regula las relaciones de los particulares con el todo social, la justicia distributiva las obligaciones del todo respecto de las partes y la conmutativa, las relaciones de las partes entre sí.

Virtudes anejas a la virtud de la justicia son aquellas que se relacionan con ella en cuanto convienen en alguna de sus condiciones o notas típicas, y ellas son: religión, piedad, gratitud, vindicta o justo castigo con los culpables, verdad, afabilidad y liberalidad en el trato con los semejantes y la epiqueya o equidad, que inclina a apartarse con justa causa de la letra de la ley para cumplir mejor su espíritu.

2 Is 32, 17.

3 Cfr. *Suma Teológica*, II-II, q58 y ss. Royo Marín, *Teología de la Perfección cristiana*, pp.553 ss.

La justicia en San Luis Rey

Desde el siglo XI se puede encontrar en los rituales de la consagración del Rey una ceremonia esplendorosa y solemne en que, para destacar el carácter sacro del Poder Real, el futuro Rey, poniendo su mano sobre el Evangelio, juraba respetar los derechos de la Iglesia, cumplir sus mandatos, juzgar con equidad y combatir a los herejes. Luego se le entregaba el cetro, el bastón de mando y la larga varita que simbolizaba la *administración de la justicia*. Al ser ungido, quedaba consagrado y era tal "por la gracia de Dios". Esta afirmación implicaba el orden divino del poder asumiendo el Rey la grave responsabilidad de ser Vicario de Dios en el orden temporal. El Rey era ante todo un gobernante, y como tal, ejercía el poder sobre su propio territorio y sobre otros de modo indirecto, teniendo como fin propio de su gobierno el Bien Común Temporal, el cual estaba esencialmente ordenado al Bien Común Sobrenatural.

Según la cosmovisión medieval, a la autoridad espiritual le competía la contemplación, enseñanza de la Doctrina y la comunicación de la Gracia. Al poder temporal le correspondía el gobierno político, que incluía tanto el quehacer administrativo y judicial como el militar, salvaguardando el tejido social. Las dos espadas tuvieron amplia concreción en el largo reinado de San Luis Rey: la Iglesia sustentaba la primera, ya que ésa era su misión, pero entregaba la segunda al Rey, para que la usase bajo su control, aunque ambas eran suyas.

En el ejercicio de su autoridad, Luis IX nunca se separó de su ideal cristiano, como lo veremos tanto en el gobierno interno como en el externo de su reino.

Gobierno interno de su reino

Quiso ser en su reino mantenedor de la Paz y soberano de la justicia: "*trabaja en quitar de tu Reino todo pecado*", aconsejaba a su hijo al final de su vida. Pensaba que el deber de un príncipe era ocuparse, ante todo, de la salvación de las almas, de construir la Ciudad Terrena como camino hacia la de Dios. Persiguiendo este fin, organizó el gobierno interno del reino.

Consideraba su derecho esencialmente ligado a su deber. De aquí provenía que este príncipe diera tan brillante muestra de humildad cristiana, pero cuando llegaba el momento hacía respetar su autoridad de

modo enérgico aun ante sus parientes y próximos. "Un día un caballero, lesionado por la Corte de su hermano Carlos de Anjou, apeló al Rey. Carlos de Anjou, irritado, lo hizo arrojar a la prisión. El Rey Luis llamó a su hermano a su presencia, lo censuró y reprendió por el hecho y le dijo que no debía haber más que un Rey de Francia, y que no creyera que porque fuera su hermano lo protegería en nada contra la justicia. Puso en libertad al caballero en cuestión, y cuando llegó hasta él para seguir la apelación, lo eligió consejero y abogado, quedando la sentencia del Conde y de la Corte anulada." En este ejemplo relatado aparece, además de su justicia intachable, lo que desarrolló en su gobierno: la apelación al Rey.

El Tribunal Real se perfeccionó, se estabilizó y se convirtió en Parlamento (el Parlamento aparece en la Edad Media y representaba todos los estamentos de la comunidad, que se reunían con el Rey con el propósito de ayuda voluntaria, como por ejemplo, ante una guerra o una cruzada). La unidad en el reino se dio gracias al prestigio de su corona y de sus virtudes, su delicadeza, su modalidad reflexiva y deliberativa. Las decisiones tomadas en Consejo después de maduro examen, dieron el carácter eminentemente consultivo a la monarquía capeta.

Esta modalidad consultiva se convierte en uno de los rasgos característicos de su gobierno, si bien no le impidió hacer prevalecer su opinión sobre la de su Consejo. Para los actos legislativos, aplicables a todo el reino, no podía prescindir de los grandes feudatarios, aunque todos se sentían concordes en ser sus súbditos.

Este inquebrantable amor a la justicia se expresaba para él en la máxima: *a cada uno lo suyo*. Se unía naturalmente a su espíritu y a su administración el orden –cada cosa en su lugar–, respetuoso de la tradición y costumbres, de acuerdo con su poder no dudaba en rechazarlas categóricamente si las juzgaba contrarias a la vida moral. Así, proscribió de sus dominios el duelo judicial ya que éste no podía ser ejercido sin pecado mortal. Prohibió en todo el reino la guerra privada, castigando severamente a los señores que abusasen de la justicia. Fue modelo de equidad.

En la recta administración de los bienes del reino, aconsejaba a su hijo: "querido hijo, te aconsejo que pongas atención en que el dinero que gastes sea en cosas de bien y bien adquirido. Guárdate de desperdiciarlo y usarlo en desdichados gastos". Joinville, a propósito de esto, cuenta que en una Guerra interna, (la de Poitou- Saint Longe) el rey hizo grandes dones a los que volvieron de ella procurándolos sin ayu-

da de nadie. Procuró que la moneda fuera garantía de lealtad en las transacciones comerciales.

Finalmente, por sus Ordenanzas contra blasfemos, usureros y juegos de azar, intervino en el orden moral, siendo reconocido por todos como rey pacífico, mereciendo del Papa Urbano IV el siguiente elogio: "la potencia divina os ha colocado como ángel de Paz y teniendo el don de Rey pacífico sabéis arrancar las raíces de la discordia y sembrar gérmenes de paz que no abusando de la grandeza de vuestro poder, sino gobernando a vuestros súbditos con clemencia y bondad, ponéis todas vuestras fuerzas para que todo el reino viva sin temor y goce de la paz deseada por todos los mortales".

Vuelto de la cruzada, con su piedad aumentada, con caridad encendida a Dios y al prójimo, en el cual veía a Dios, su objeto fue establecer la paz y difundir amor, "amor que no fue nunca en mengua de la equidad". ¡Cuánto dolor le causó, vuelto de la cruzada, ver en su reino rivalidades internas! Con trabajo los reconcilió y en todas partes instauró la Paz.

La justicia del rey era superior a toda justicia terrena: abolió en sus dominios la práctica del duelo judicial, prohibió practicar la guerra privada, castigó severamente a los señores que abusaban de su derecho de justicia [4].

Su equidad era integérrima, como lo vemos en el siguiente caso: Una mujer había matado a su marido, todos sus consejeros le pedían que le condonara el crimen. San Luis pidió consejo ya que la medida que debía adoptar era demasiado severa –se trataba de quemarla viva–, diciéndole los Consejeros que "la justicia al aire libre es saludable". No se apresuraba en el juicio ni en el castigo, pero no se apartaba de lo que era justo, una vez analizado el caso y pedido consejo.

4 Los senescales y otros oficiales reales debían prestar y observar, bajo pena de ser castigados por el mismo rey, el juramento de hacer justicia sin distinción de persona. Cuenta Joinville que "el rey gobernó su tierra muy lealmente y según Dios así como lo oiréis más abajo [...] Después de haber oído Misa ordenó que fuéramos a oír los informes de la puerta que ahora se llama Petitione y cuando volvía de la Iglesia nos enviaba a buscar y se sentaba al pie de su lecho, nos hacía sentar a su alrededor y nos preguntaba si había algo para expedir que no se pudiese expedir sin él, y nosotros se lo nombrábamos y él los hacía mandar a buscar y les preguntaba, ¿por qué no aceptáis lo que nuestra gente nos ofrece? Ellos decían: –Sir, es que nos ofrecen y poco. Y él les decía: –Deberíais aceptar lo que querrían daros. Y así se forzaba el santo hombre en su poder en ponerlos en el camino derecho y razonable. Muchas veces sucedía que se sentaba en los Viscennes después de su Misa, se apoyaba en el roble, y quienes le conocían venían a hablarle sin preocuparse y entonces él les preguntaba: –¿Hay aquí alguien con proceso? Y los que tenían un proceso se levantaban. Entonces él decía: –Callad, y os expedirán uno detrás de otro. Y ordenaba: –Expedidme ese proceso".



***San Luis Rey de Francia,* El Greco**
Óleo sobre lienzo, Museo Nacional del Louvre

Gobierno externo

En lo que atañe a las relaciones internacionales, se comportó con verdadera hidalguía, severo en la defensa de la grandeza de Francia, y generoso para salvaguardar la concordia de la cristiandad. Decía a su hijo: "guárdate de hacer la guerra sin deliberación contra un príncipe cristiano. Y esto con intención de evitar los pecados que se cometen en la guerra."

La paz y la justicia fueron los móviles de su gobierno, interno y externo. Con frecuencia fue solicitado para que actuase de árbitro entre naciones en pugna. Hijo fidelísimo de la Iglesia, libre del servilismo con la

misma, multiplicó sus leales y caritativos esfuerzos en la reconciliación de algunos monarcas con la Santa Sede. Esta generosa intervención nunca fue reprobada por el Papa quien sabía con certeza que nunca sería en vano el recurso al santo Rey, quien en algunos casos, como con Inocencio IV, no sólo prometió movilizar sus tropas para su defensa sino que marchó personalmente. A su vez, su madre Blanca y sus tres hijos, imitando el ejemplo del Rey se declararon prestos a marchar en socorro de la Santa Sede. "Fue [dice Joinville] el hombre que más trabajó para poner paz entre sus súbditos y entre los nobles y príncipes del reino".

Consiguió la reconciliación con Inglaterra, firmando un tratado que es considerado modelo de espíritu cristiano aplicado a la diplomacia. Su espíritu de justicia lo hizo *el árbitro de Europa*, de todas partes se dirigieron a él para solicitar su mediación.

Las Cruzadas

Las Cruzadas han de verse en el espíritu que reinara en la Edad Media: el espíritu de justicia. La partida a una Cruzada provocaba examen y deseo de reparación. Los peregrinos deseaban marchar en paz. Luis IX, por su temple caballeresco y su invariable respeto al Derecho, si tomó las armas fue tan sólo para defender las causas justas. Después de un total restablecimiento de una enfermedad sufrida, hizo el voto de tomar la cruz y emprendió la cruzada, fruto de su celo cristiano y apostólico.

En la preparación de las Cruzadas sobresale su gran inteligencia ordenando, antes de la partida, los asuntos internos y externos del Reino, dando con ello una prueba inaudita de su fidelidad a la misión que había asumido: hacer Justicia. Resolvió que algunos comisionados recorrieran todas las provincias anexadas al dominio real, para que todos aquellos que hubieran sido maltratados o despojados por los representantes de la autoridad real expusieran sus quejas, y así el rey reparó lo que les era debido. La impresión fue inmensa. El hijo de Blanca no era sólo un buen rey, sino que se había convertido en el monarca por excelencia, el juez impecable, el consolador y el amigo de sus súbditos. Del mismo principio procede también este otro consejo: "Querido hijo, sé diligente en tener buenos recaudadores y buenos prebostes en tu tierra, e inquiere a menudo si hacen justicia y si no agravian a nadie contra su derecho".

Sus preparativos militares y marítimos también son dignos de verdadero elogio: su táctica, su rapidez de acción, su serenidad en la adversidad y la Fortaleza en la lucha, entre otras cualidades dignas de ser destacadas.

En la Primera Cruzada, a la vista de Damieta, elegida como punto de desembarco, dirigió a los jefes del ejército el siguiente discurso: "Mis fieles amigos, seremos invencibles si permanecemos inseparables en nuestra caridad. No ha sido sin el permiso de Dios que hemos arribado hasta aquí [...] Todo está por nosotros, cualquier cosa que nos ocurra. Si somos vencidos, subiremos al cielo como mártires; si por el contrario triunfamos, la gloria del Señor se celebrará con ello y la de toda Francia, o más aún, la de toda la cristiandad, será por ello más grande. Dios que todo lo prevé, no me ha incitado a esto en vano. Ésta es *su causa*. Combatimos por Jesucristo y Él triunfará con nosotros; y esto dará gloria y honor no a nosotros, sino a su Nombre"

El triunfo lo atribuye a Dios, entrando no como vencedor sino como penitente. Si bien no lo acompañó el éxito definitivo, sin embargo, el heroísmo de que hizo gala en su campaña de Egipto y la sublime belleza de su muerte, acaecida en Túnez, confirieron a su imagen el supremo toque de la grandeza del santo, del héroe cristiano.

Virtudes anejas a la justicia en San Luis Rey

Luis IX fue un santo como hombre y como rey. Después de haber considerado estos rasgos de la virtud de la justicia, por la que cumplió su deber de monarca con energía y entereza propia de quien se consideraba administrador de los bienes de Dios, dando a cada uno lo suyo y logrando así entre los suyos la paz y la concordia, veremos en él, sintéticamente, algunas de las virtudes anejas a la justicia.

La justicia fue, realmente, el primer principio de su gobierno, siendo la cualidad dominante de su carácter, dejándolo plasmado en el testamento a su hijo: "Querido hijo, si llegas a reinar, trata de poseer lo que conviene a un rey, es decir, sé justo. Que nada te aleje de la justicia [...] si un pobre pleitea con un rico, sostén al pobre más que al rico, hasta que conozcas la verdad, y cuando la conozcas, haz justicia. Y si ocurre que alguien entre en querella contigo, sostén la causa de tu adversario ante tu Consejo para que no parezca que amas tu causa antes de conocer la verdad [...] Y si tú sabes que posees algo injustamente de tu tiempo o antecesores, restitúyelo de inmediato, en tierra, dinero

u otra cosa. Si existen dudas, y no puedes saber la verdad, ponte de acuerdo con opinión del hombre prudente, hasta liberarte de eso [...] para liberación de tu alma y de la de tus predecesores".

El gobierno de San Luis, Rey de Francia, es uno de los más bellos testimonios históricos en favor de la Fe cristiana. Por ello, pasaremos a considerar, en primer lugar, la virtud de la *Religión*, virtud que religa al hombre con Dios, por la cual se unió a Dios en caridad ardientemente abrasada de discípulo de Jesucristo. Son sus deberes hacia Dios los que marcaban en él los deberes para con su pueblo.

La asidua meditación del Evangelio, unida a la natural bondad de su corazón, lo dulcificó sin debilitarlo y lo volvió más regio aún. La firmeza de carácter y la caridad que aparecen en su conducta y decisiones son bien propias del hombre que ha grabado la cruz en su corazón pero que sostiene también el cetro, y cumple tanto con la justicia como con la devoción.

Su vida es un testimonio vivo de cómo se puede hacer brillar el primado de Dios en la sociedad. En medio de las agotadoras tareas que le exigía la dirección del reino, nunca le faltó tiempo para rezar. Cada día rezaba el Oficio Divino, leía asiduamente la Sagrada Escritura, los Santos Padres y otras lecturas y libros espirituales. Su amor al Santo Sacrificio era intenso: participaba de él todos los días, haciéndolo cantar, y en cuaresma asistía todos los días a tres Misas. Por esto fue objeto de crítica y murmuración, a lo que él respondía: "si yo perdiera el tiempo en la caza y la pesca, nadie diría nada." En tiempo de Adviento, fiestas de Nuestro Señor y de María Santísima hacía cantar la Santa Misa solemnemente, a fin de que en todas las cosas fuera honrado Nuestro Señor.

San Luis sustentaba el vigor y la profundidad de su amor en la fuente eficaz que Jesús había dado a su Iglesia. Se confesaba regularmente todos los viernes, llevando una vida de penitencia en extremo austera, ayunando, llevando cilicio y viviendo en máxima sobriedad, siendo para él el viernes día de duelo.

La *devoción* y la *oración*, actitudes internas de la religión, tenían en él un carácter esencialmente católico. El amor a Jesucristo que ardía en su corazón, se unía a los signos y recuerdos relacionados con el objeto amado. De aquí su singular veneración a todo lo religioso, principalmente a las insignes reliquias de la Pasión, de las que tuvo la dicha de volverse poseedor y para lo cual construyó la Santa Capilla, joya de la arquitectura francesa medieval.

Esta vida de adoración anteriormente detallada nos pone de manifiesto que *el amor a Dios fue el principio de su santidad* y así lo encontramos en un consejo a su hija: "Querida hija, os enseño que améis a Nuestro Señor con todo vuestro corazón y vuestro poder, porque sin eso nadie vale. Él es el Señor a quien toda creatura puede decir, Señor, vos sois mi Dios. Querida hija, si le amáis, el provecho será vuestro. Muy fuera de camino está la creatura que pone en otra parte su corazón. La medida según la cual debemos amar a Dios es amarlo sin medida, bien merece ser amado porque él nos amó primero".

Este amor ardiente explica su insaciable sed de oración pública y privada, y su infatigable asiduidad a los oficios, actos externos de esta virtud de la religión. Brilló en él, también, la *Adoración al Sacramento Augusto de la Eucaristía*. En una determinada ocasión prefirió no asistir al relato de un milagro eucarístico, respondiéndoles a los que lo invitaban: "Id a verlo vosotros que no lo creéis. En cuanto a mí yo creo firmemente todo como la Santa Iglesia nos cuenta del Sacramento del Altar".

Juzgaba que no convenía exponer *la Fe*, por ser el mayor tesoro del alma, a los asaltos de la incredulidad. Corregía y detestaba los defectos de esta virtud como la infidelidad, el perjurio, los sacrilegios, simonía y superstición.

La Fe que impregnaba su obrar y lo impulsaba a la *Caridad* fue paradigmática. Con frecuencia en sus caminatas ejercitaba la limosna con los pobres, cuidaba a los enfermos, visitaba los hospitales e invitaba a su mesa a los pobres más sucios y malolientes, llegando al heroísmo de besar al leproso como si fuese el mismo Cristo. Todo esto no es fruto de exaltada imaginación sino que lo trasmite en las crónicas más fidedignas, su amigo y secretario Joinville.

Este hábito de la religión se expresó en aquellas otras virtudes como la *piedad*, labrada en aquella fórmula que llevaba en su anillo, jerárquicamente ordenada: "Dios, Francia, Margarita". Tres amores que habían conquistado su corazón.

Otra de las virtudes anejas a la justicia que adornaron su reinado fue la *observancia*, cuyo objeto es regular las relaciones entre los inferiores con sus superiores, ya sea respecto de Dios, ya de las autoridades humanas, encontrándola según su biógrafo, en aquel texto a su hijo: "Sé devoto y obediente a Nuestra Madre la Iglesia Romana y al Sumo Pontífice, Nuestro Padre espiritual". Aquí podemos encontrar tanto la dulía como la obediencia, honor y reverencia a toda persona honorificada.

Si ha existido alguien para quien la Fe recibida en el *Bautismo* se halla vuelto fundamento es en él. Se sabe que gustaba darse el nombre de Luis de Poissy porque en esa ciudad había sido bautizado. El título de hijo de Dios, de heredero del reino de los cielos, será tan caro a su corazón, que aún después de ser ceñida su frente con la diadema, seguía llamándose Luis de Poissy.

La *gratitud* brotó en su corazón noble de modo espontáneo, y la inculcó así: "Si el Señor te concede prosperidad, debes darle gracias con humildad y vigilar que no sea en detrimento tuyo porque los dones de Dios no han de ser causa de que le ofendas".

Aplicó, asimismo, aquella otra virtud, la *vindicta o justo castigo frente a los culpables*, ya que el amor de Dios y el Bien Común exigían reparación de la injuria, quedando lejos de él tanto la crueldad como la indulgencia excesiva. Publicó un decreto en contra de los blasfemos en donde se los condenaba a ser marcados por hierro candente, aplicando esa pena a un personaje importante de París. Como algunos murmurasen de su severidad, el monarca declaró que él mismo se sometería a la pena si con ello pudiese acabar con la blasfemia.

En cuanto a la *afabilidad o amistad*, su delicadeza y habilidad en la concesión a uno de sus hermanos igual en la realeza lo hizo reconocerse vasallo suyo. Ni la adulación ni el litigio que contrista al adversario, extremos viciosos de la virtud de la afabilidad, tuvieron lugar en su corazón. Estableció la paz allí donde sus consejeros le sugerían fomentar inútiles divisiones, protegiendo a vasallos contra las opresiones de sus señores feudales.

En cuanto a la *liberalidad*, se desprendió de todo en orden al bien de los demás, pródigo sin derroche, dadivoso sin avaricia, procurando que a nadie le faltase nada, corrigiendo severamente los desórdenes: "nadie puede ser gobernante en la tierra, Senescal, sino sabe tan libremente y tan duramente rehusar como conceder. Y os enseño estas cosas porque el siglo es tan ávido de pedir, que hay poca gente que mire por la salvación de su alma o por el honor de sus personas con tal que puedan conseguir para sí, o para otros sea a las buenas o a las malas".

Su Fe tenía un carácter íntimo y profundamente anclado en los principios de la Teología. No hay lugar a dudas que entre sus méritos y cualidades descollaron sus *hábitos intelectuales*. El piadoso rey había conservado en su espíritu, como nos cuenta Joinville en una anécdota, el recuerdo de sus conversaciones con el docto prelado, Guillermo de Auvernia, aprendiendo de un modo familiar la Teología, en base a ejemplos sencillos y concretos.

La Fe tan celosa de San Luis y el giro naturalmente doctrinario de su espíritu, muestran el gusto por la Ciencia Sagrada, en la que su educación se había desenvuelto. Es sin duda a este amor a la Sacra Doctrina, al mismo tiempo que a su ferviente piedad, que se puede atribuir su deseo de formación. En sus tiempos de ocio, se aplicaba a leer las Santas Escrituras, poseyendo para ello la Biblia en glosa, y meditando las enseñanzas de los Santos Padres, de los cuales había reunido diligentemente escritos auténticos, poseyendo originales de San Agustín, San Ambrosio, San Jerónimo, y San Gregorio, entre otros, los cuales leía y hacía leer a menudo en su presencia, tanto en los intervalos entre el almuerzo y la siesta, y también después de su sueño hasta las vísperas. Era tan grande la estima en que tenía estas obras que, en vista de la difusión y enseñanza de la Verdad en su reino, con frecuencia procuraba hacer de ellas copias nuevas antes que comprar las ya existentes.

El conocimiento teológico de San Luis, fundado en las Santas Escrituras y Tradición de la Iglesia y constantemente cultivado por una notable asiduidad a la oración personal y al *estudio sapiencial y fruitivo de la Sacra Doctrina*, sin llegar a hacer de él un erudito, había llegado a ser muy grande.

En cierta ocasión un predicador, delante del santo rey, dijo que los apóstoles en el momento de la Pasión habían abandonado a Cristo y que la Fe se había extinguido en su corazón. Otro eclesiástico de mayor jerarquía lo censuró diciendo que los apóstoles sólo lo habían abandonado a Cristo físicamente pero no de corazón. El Rey intervino citando una frase textual de San Agustín, y mandando a buscar exactamente el ejemplar del Santo Doctor, mostrando con ello el dominio que tenía de las obras de éste. De esta manera clarificó el asunto para las dos partes, ya que les explicó que San Agustín dice que los apóstoles huyeron, abandonándolo con el corazón y con el cuerpo *(fugerunt, relicto eo, corde et corpore)* Cumplía así el gran Rey, la misión primera de todo gobernante que es instaurar y predicar la verdad en su reino.

Asimismo, fue muy fluida la relación que unió al Rey Santo con el gran Santo de la Iglesia y Príncipe de la Teología Católica, Santo Tomás de Aquino. Uno de los principales biógrafos del Santo Doctor, Guillermo de Toco, cuenta el siguiente hecho, que si bien es conocido por todos, es importante traer a colación aquí, ya que en él vemos la grandeza de estos dos santos del siglo XIII: “Un día San Luis hizo invitar al Santo Doctor a su mesa. Éste presentó sus humildes excusas a causa de la *Suma Teológica* que estaba componiendo en aquel enton-

ces, pero por orden del rey y del prior, dejó su trabajo y acudió a palacio, adonde llevó sin embargo en su pensamiento el tema que le preocupaba en su celda. De pronto durante la comida, tomado de una súbita inspiración, golpeó sobre una mesa y exclamó: «He aquí algo decisivo para la herejía de los maniqueos!». El prior lo tocó y le dijo: «Cuidado, Maestro, estáis en la mesa del Rey de Francia, y le tiró fuertemente de la capa para despertarlo de la abstracción de sus sentidos». El Santo Doctor, vuelto en sí, se inclinó ante el rey y le rogó le disculpara por haberse dejado llevar de semejante distracción en la mesa real. Pero el Santo Rey, por el contrario, quedó admirado y lleno de edificación; no quiso que se perdiera su pensamiento e hizo llamar a uno de sus secretarios, a fin de que lo escribiera inmediatamente". En esto vemos la fisonomía intelectual de San Luis, su infatigable ardor cristiano, y el celo del Apóstol. Asimismo el santo Rey consultaba al humilde fraile cada vez que debía resolver algún asunto delicado de su Reino. El Rey de Francia y el Príncipe de la Iglesia, unidos en la única Verdad de Cristo, comulgaban así en íntima amistad y concordia.

Finalmente, la obsesión del Rey por desterrar el error e instaurar el reinado de la Verdad, lo llevaron a favorecer y solventar la fundación del Colegio de la Sorbona de París, siendo gran amigo del fundador del mismo, el célebre Roberto de Sorbón, hombre de gran ciencia y alta virtud. Una de las grandes alegrías del Santo Rey era mantener largas conversaciones y debates con él y con su gran amigo, Joinville, momentos que relajaban y descansaban su corazón, tan sensible a la amistad noble y única verdadera, la fundada en el amor a Cristo, único Camino, Verdad y Vida.

Conclusión

He aquí entonces, la figura de San Luis, Rey de Francia, modelo y ejemplo del monarca justo, austero y fuerte, fiel a la Fe y a la Verdad, al Amor a Cristo y al prójimo. Este es el héroe que Dios nos brinda como causa ejemplar para salir de la crisis en que se encuentra nuestra amada Patria. Frente al desorden y oscurecimiento del horizonte de valores, fruto del apocamiento del destino y del desarraigo, hoy también nos sentimos impelidos por Dios para reconstruir la Cristiandad para su mayor gloria y honor.

Frente a semejante caos parecería que sólo existieran dos opciones posibles: continuar el proceso revolucionario de ruptura con los princi-

pios o bien *restaurar sus raíces tradicionales*. En el primer caso se bebería hasta las heces la crisis, llegando hasta el fondo. Es el nuevo "orden", el culto de la soberbia humana y la abominable desolación. En el segundo caso, si bien la tarea parece ciclópea, la nueva instauración del orden de la verdad, retomando y volviendo a los principios naturales y sobrenaturales fundados en el Mensaje Evangélico, es posible con la Gracia de Dios, ya que lo que al hombre parece imposible, no lo es para Dios.

No se puede vivir sin destino, sin sentido. Hoy es tiempo de encrucijada. No podemos lamentarnos de este caótico hoy. Dios nos llama a emprender una nueva cruzada, la de la búsqueda y fidelidad a la Caridad de la Verdad: sólo el volver a la realidad concreta y a la integridad del ser en toda su riqueza finita e infinita, como fundamento del Bien, podrá superar la crisis en la derrota de la revolución, transitando los caminos de la Tradición y siguiendo el modelo de estos personajes gloriosos que la Santa Madre Iglesia nos presenta para alentarnos y enseñarnos a obrar en similares situaciones.

Hemos de considerar la historia desde su término, desde su Gloria final, para no decaer en el intento de volver al orden de los principios, al orden de la justicia para que ésta sea tal, y aunque supone una gran dosis de heroísmo, exige una personalidad fuerte, una personalidad íntegra en el espíritu. Esta personalidad suprema es la de Aquel que vino para dar testimonio de la Verdad, ya que sólo la Verdad podía hacer libre al hombre. Es la personalidad del Santo, de aquel que sabiéndose débil, invadido por la Fuerza de la misma Verdad Redentora, no ceja en su misión de proclamarla dando testimonio de ella con toda su vida.

Que San Luis, Rey de Francia, nos conceda a todos esta gracia que tanto deseamos, y que hoy suplicamos de modo especial. Que la constante intercesión de aquellos santos que han desfilado a lo largo de la historia nos estimulen a alistarnos en sus filas, para que, con San Luis Rey, podamos juntos exclamar "¡Vamos a Jerusalén!".

Sí, vayamos con paso presuroso, no nos detengamos en la visión de los acontecimientos actuales, para no recibir aquel llamado de los ángeles a los apóstoles: "¿Qué hacéis allí mirando?". Que sepamos ver todo a la luz de la Jerusalén santa, y si hoy no nos toca conquistar los santos lugares como en aquella época, sí debemos luchar por conquistar para la gloria la Argentina, nuestra Patria amada que vive en semejante agonía. Reconquistémosla con nuestra oración y encarnando en nues-

tras vidas las virtudes que nos vienen con la Gracia para así contarnos con sus elegidos. Concientes que el error dominante y el crimen capital de estos últimos siglos ha sido la pretensión de apartar la sociedad pública del gobierno y de la ley de Dios sea nuestro santo biografiado un ejemplo y estímulo de cómo Rey y Patria se unen en sublime concierto al servicio del Señor común.

El justo vive de la Fe. Tal fue la vida de nuestro pío Rey, Luis IX. Él vivió en esta oscuridad del mundo terreno, convirtiéndose, por su fidelidad a la Gracia, luz imperecedera siendo para todos nosotros un eficaz intercesor.

¡San Luis Rey, ruega por nosotros!

Bibliografía utilizada

SÁENZ, Alfredo, S. J., *La Cristiandad y su cosmovisión*, Gladius, 1992.

SEPET, Marius, *San Luis, Rey de Francia*, Excelsa, 1946.

VILLEHARDOUIN, JOINVILLE y otros, *Cronistas medievales franceses*, Biblioteca Básica Universal, 1984.

Un papiro providencial: *Qumrân 7Q5*

Octavio Agustín Sequeiros

La Historia oficial

Con todos los problemas del mundo y el presupuesto personal que no nos permite llegar a fin de mes, parece absurdo interesarse por excavaciones efectuadas desde 1957 en unas miserables cuevas del desierto de Judea, relativamente cercanas a Jerusalén y la antigua Jericó. Nos sobra, me dicen, con la Tradición de la Iglesia y la enseñanza de los estudiosos más conocidos para profundizar la Fe y su cultura, sin necesidad de intrincadas especulaciones sobre las sectas judías de la época de Cristo y el desciframiento de pergaminos (pieles preparadas para escribir) y también de minúsculos papiros, nada menos que de papiros, cuando apenas podemos descifrar los papeles de la DGI. Toda esta erudición parece mera vanidad, pues nada importante puede agregar al tesoro espiritual del catolicismo. Además no tenemos tiempo, y menos nuestros hijos, ni para leer a los maestros más cercanos, de modo que mal puede justificarse un esfuerzo que exige conocimientos lingüísticos e históricos ajenos a las inmediatas exigencias religiosas; se trataría en último término de curiosidades "intelectuales" que podemos dejar a un lado, porque el cristiano ya tiene suficiente con la preocupación de cada día como dice el Nuevo Testamento.

Sin embargo no es así, porque entre las presiones diarias está la propaganda anti-Iglesia de todos los medios, de los libros y de la escuela estatal o privada; vemos a cada momento como la Fe suele perderse, al ritmo de las polémicas espirituales ocasionales, con independencia de las ideas o cultura general supuestamente adquiridas. Así ha ocurrido y está ocurriendo actualmente con motivo de los papiros encontrados en las cuevas de Qumrán, cuya interpretación más o me-

nos tendenciosa o fragmentaria viene trastornando, aún más de lo que estaba antes, la interpretación del Evangelio, la doctrina y la cabeza del católico "común", incluidos por cierto todos nosotros.

La gran prensa presentó al mundo el descubrimiento de los manuscritos del Mar Muerto como la solución de todos los problemas; en el caso de los manuscritos se acabó la impotencia, el cristianismo, y sobre todo la Iglesia, pues encontramos su ADN, su secreto, su principio histórico. ¿Cómo es eso? Pues sencillamente, anunció con proletaria alegría el diario comunista oficial, el *Komsomolskaja Pravda,* del 9 de enero de 1958, estos papiros son "una prueba irrefutable del carácter mítico de Moisés y de Jesús." Nuestra supuesta Iglesia no fue creada por Jesús, por lo contrario se originó en una secta de judíos subversivos, los "esenios", cuya existencia y naturaleza es aún muy discutida, que escondieron sus escritos en varias cuevas del desierto antes de ser aniquilados; ahora, gracias a la casualidad o a una divina providencia que no es la nuestra, se descubrió todo este largo complot cristiano de dos mil años. Otro tanto dijeron sus pares norte y sudamericanos, israelitas y europeos, incluso con el asentimiento, más aún con el entusiasmo, de algunos intelectuales católicos. Muerto el perro se acabó la rabia, pensó el mundo aliviado al sacarse de encima el escándalo que siempre produce el Evangelio, acusado hoy de un súper-holocausto que por ahora dura dos mil años. La propaganda no ha variado mucho desde 1958 a 1999, y seguramente seguirá así en el tercer milenio, ya que en este asunto no hay ni habrá nada nuevo bajo el sol.

Antes de darnos por muertos conviene relatar algo de la historia oficial, y recordar "el detalle que faltaba", o mejor dicho muchos aspectos fundamentales que no les conviene contarnos. No es fácil sintetizar el tema y el riesgo de simplificarlo es grande, pues sólo desde 1956 a 1962 se publicaron 2790 trabajos de importancia y hoy su número es ingente, dado que casi a diario se realizan nuevos aportes. Ud. puede navegar un rato por el Internet papirológico consultando por ejemplo *Un Papiro revolucionario: 7Q5*, *Entrevista al P. José O'Callaghan, S.J*, por G. Mackenzie González [1]. Además la polémica se encrespa también por las internas arqueológicas y religiosas que han alcanzado *status* de chusmerío mundial, gracias a la gran prensa norteamericana. Véase al respecto este clásico: *Who Wrote the Dead Sea Scrolls? The Search for Secret of Qumrân,* de Norman Golb

1 *Biblioteca Electrónica Cristiana*, del 14-11-1998, http://www.multimedios.org/texts/ocal7q5.htm.

(New York: Scribner, 1995; 446 p.), que les da con todo a los actuales administradores oficiales de los rollos, tanto judíos como católicos, porque aún no se dieron tiempo a publicarlos completos, pero los utilizan como fuente de poder cultural y universitario. Si Ud. es antisemita prefiero censurar la bibliografía por motivos ecuménicos y de seguridad personal, pero si es anticatólico puede consultar un clásico: *La Biblia Confiscada*, de Michael Baignent y Richard Leigh (Paris: Plon 1992), publicado el año anterior en Londres con un título menos vendedor, *The Dead Scroll Deception,* (London: Jonathan Cape, 1991). La tesis tiene un mercado cautivo de alto poder adquisitivo, sus administradores la tenían clara desde San Mateo 27, 62-66: "el Vaticano" (evitan momentáneamente decir "la Iglesia Católica" para no perder clientes) se ha complotado con el objeto de ocultar los manuscritos porque destruyen los fundamentos de la mentira evangélica y los nefastos dogmas.

A pesar de las enormes diferencias interpretativas, todos los especialistas, los *amateurs* más o menos informados como el suscripto, e incluso el gran público están de acuerdo en que los manuscritos descubiertos en Qumrân constituyen el más grande acontecimiento arqueológico, bíblico, espiritual e incluso político de los tiempos modernos [2].

Una *película* de ladrones

Todo empezó en 1947 cuando unos árabes seminómades de la tribu de *Ta'amirch* ofrecieron a un anticuario de Belén siete grandes rollos cubiertos con escritura hebrea antigua dentro de dos jarrones de terracota donde, según ellos, los habían encontrado. Advirtamos de entrada que estamos ante expertos y cada uno esconde las cartas, sobre todo desde que, en 1848, se le fue la lengua al famoso arqueólogo Constantino Tischendorf: les descubrió a los monjes de Santa Catalina de Sinaí (antepasados de los que en enero de 2000 arruinaron la diplomacia papal), la extraordinaria importancia de un papiro, después célebre con el nombre de *Codex Sinaiticus*; a consecuencia de ese desliz Tischendorf tuvo que discutir 15 años con los monjes antes de poder publicarlo, y al final de una larga trama el Museo Británico lo adquirió a los rusos por 500.000 dólares. Todos aprendieron la lección.

2 El 15 de marzo de 1946, con las meras fotografías y desde USA, el famoso papirólogo W. S. Allbrigt felicita al prof. J.C Trever, de la Escuela Americana de Jerusalén, por "el descubrimiento de los manuscritos más importante de los tiempos modernos"; citado por González Lamadrid, *Los Descubrimientos del Mar Muerto*, Madrid, BAC, 1971, p. 25.

Ud. no debe sorprenderse de ello, porque el mercado negro de antigüedades es uno de los deportes de Palestina, donde los beduinos son campeones mundiales y lo demostraron en esta ocasión, aunque fallaron en su fuerte, el regateo; en efecto no se atrevieron, de puro ignorantes, a pedir ni siquiera un precio aproximado al enorme valor de los objetos a vender. En esto algunos comerciantes menores, los monjes católicos y los arqueólogos norteamericanos, lograron una renta mejor; pero los judíos les ganaron a todos, principalmente por la fe en la tradición cultural de su pueblo que les permitió advertir la importancia religiosa y sobre todo política de los papiros.

Prosigamos con los rollos. Parece (¡ojo!, que estamos reconstruyendo una prehistoria dudosa), que llevaban ya muchos meses o años en poder de beduinos y anticuarios; y también, dicen que dicen, que tres beduinos descubrieron los primeros manuscritos en noviembre o diciembre de 1946. Uno de ellos, Yuca Moharra Jalil, buscaba tesoros arqueológicos o *cash* en cuanta cueva se le cruzara y luego de tirar unas piedras, escuchó cierto ruido a vasija rota muy prometedor. Al otro día trepó hasta una cueva en extremo escarpada, ahora llamada cueva 1, y encontró diez tinajas, una con rollos... etc., y sigue una historia de intrigas menores donde, por ejemplo, Abraham Iyha, anticuario y zapatero, tenedor de los rollos, los cree robados de alguna sinagoga y va a lo de Eskander Shanin (Kando), otro zapatero anticuario, junto con un sirio ortodoxo ropavejero, José Isaías Shamoun; en abril de 1947 don Isaías se presenta al monasterio de San Marcos de Jerusalén; allí estaba el obispo metropolitano sirio Mar Athanasio José Samuel; luego de alguna rebajitas los religiosos se los compran en abril de 1947 por la módica suma de 97,20 dólares (24 libras).

Poco después, el 18 de febrero de 1948, toma la iniciativa un monje astuto, Pedro Butros Sowmy, cuyo hermano Abraham, mero aficionado pero de gran intuición, se dio cuenta, por la envoltura, de que los manuscritos eran esenios y habían sido escondidos durante la persecución de los años 70. El monje Butros se hace pasar por bibliotecario y engaña a J. C. Tever, especialista de la Escuela Americana de Arqueología, con el cuento de que tenía cinco manuscritos desde hacía cuarenta años y quería conocer su antigüedad. El *yankee* a su vez no se quedó atrás y también lo engañó al monje, pues, si bien le dijo que un texto era nada menos que del profeta Isaías, no lo informó sobre la antigüedad que sospechaba; sin poder dormir por la emoción, al otro día los fotografía y, poniendo en peligro su vida por la guerra árabe judía, remite los negativos al super-especialista norteamericano W. S.

Albrigt, quien a vuelta de correo, el 15 de marzo, lo felicita desde USA por "el descubrimiento de los manuscritos más importante de los tiempos modernos", y los fecha hacia el año 100 antes de Cristo. El fragmento más grande tenía 7,46 m. de largo y 26 cm. de ancho.

Los monjes empezaron a decir parte de su verdad recién el 5 de marzo: los habían adquirido a unos beduinos que vivían cerca de Belén... el norteamericano se creía cómplice de Alí Babá y flia. Es de notar que por su escepticismo tradicional los franceses se perdieron la gloria, pues el P. Vincent, figura de la Escuela Francesa de Arqueología, no le llevó el apunte al R. P. P. J. van der Ploeg, un belga que se dio cuenta, pero no tenía mando.

Es de aclarar que no todos los manuscritos se vendieron allí. Otro lote de tres manuscritos fue adquirido por el Profesor Éliézer Sukenik de la Universidad de Jerusalén, quien percibió casi de inmediato su autenticidad. Era el 29 de noviembre de 1947, víspera del acuerdo para la partición de Palestina, lo que se tomó y se toma como un signo de Yahvé, el Dios de los Ejércitos, y hasta Ben Gurion intervino. Como corresponde, mediante una coima para el influyente intermediario Sr. Kiraz, el prof. Sukenik quiso comprar los manuscritos de los monjes por 2025 dólares, pero falló el negocio, porque estos eran algo menos ignorantes que los beduinos; así fue como el prof. Sukenik tuvo que regatear en USA donde su hijo, valiéndose de un prestanombre, compró esos rollos por 250.000 dólares, o sea 17.500.000 pesetas, lo que a los monjes sirios le había costado 7.000.

El contenido

La costumbre de conservar los textos así, en vasijas de barro cocido, está documentada doce siglos antes de Cristo en Egipto y también en la Biblia (Jeremías 32, 14-15). Lo que acabamos de relatar se refiere sólo a los primeros rollos, pero el contenido descubierto con posterioridad en todas las grutas es inaudito:

1) Textos bíblicos, como el notable rollo con el libro de Isaías, copiado entre el 100 y 125 a. J.C. y encontrado en la cueva 1 (1 bis) que se venera en *La Casa del Libro*, un museo especializado de Jerusalén.

2) Textos apócrifos, o sea de autenticidad dudosa o no reconocidos oficialmente, como los fragmentos del libro de los *Jubileos* encontrados en las grutas 1, 2, 3 y 4, al parecer del s. II a. J.C., especie de historia sagrada en 49 períodos de 49 años, gracias a la revelación de Moisés en el Sinaí.

3) Textos de la Comunidad, en especial la regla (*serek* en hebreo, por eso clasificados con la sigla "*S*") para la *Comunidad de la Alianza,* con las condiciones de admisión y el modo de vida: castidad, pobreza, obediencia y la penalización de los transgresores. El *Comentario de Habacuc,* interesantísima aplicación de las Sagradas Escrituras a la historia de la comunidad, como quien dice los esenios interpretados por ellos mismos. El *Documento de Damas* (*CD*) que ya había sido descubierto en 1896 en la *gueniza* (depósito) de una sinagoga del *Viejo Cairo,* por *Salomón Schechter*; se trata de una historia sagrada del grupo, a semejanza del libro de *Daniel*. *La Regla de la Guerra de los Hijos de la Luz contra los hijos de las Tinieblas,* donde el objetivo es el exterminio de los enemigos de Israel que termina en el *Apocalipsis*, con armas y tácticas militares de la época romana, según lo demostró el Prof. *Ygaël Yadin*, General en Jefe del ejército israelí en 1949 e hijo de *Éliézer Sukenik*, que también editó este texto, posterior, pues, al año 63 a. J.C., cuando *Pompeyo* entra en Jerusalén.

Siguiendo pistas, las de los beduinos se entiende, como en las novelas policiales y con todos los ingredientes ilegales, los arqueólogos tardaron dos años hasta llegar a la "gruta del tesoro", en 1949, en un acantilado sobre el mar Muerto a unos doce kilómetros al sud de Jericó; en realidad la encontraron un oficial belga y soldados de la legión árabe de Jordania y fue luego explorada por el P. de Vaux, un dominico director de la Escuela bíblica y arqueológica de Jerusalén, en compañía de G. L. Harding, director del Departamento de antigüedades de Jordania; los investigadores demostraron que los restos de alfarería helenística del siglo II a. C. correspondían a unas cincuenta jarras semejantes a la adquirida y hasta lograron rearmar una; además identificaron unos seiscientos fragmentos de manuscritos hebreos en cuero fino semejantes a los rollos.

En 1952 se descubrieron en los alrededores dos nuevas grutas, ahora llamadas 2 y 3, con fragmentos de manuscritos, así como grietas y pozos con alfarería. La gruta 3, situada al norte, contenía dos hojas de cobre enrolladas con una lista de "tesoros" con indicación codificada de sus escondrijos. A pesar de los inusuales medios técnicos disponibles y del inmenso esfuerzo de los arqueólogos, los beduinos, incentivados por las expectativas comerciales, tuvieron siempre un papel protagónico en los descubrimientos. Ese mismo año dos de ellos bajaron a una gruta, la 4, cavada por hombres un poco hacia el sud, donde la cantidad de los manuscritos permitió hablar de una verdadera "biblioteca"; junto a ella estaba la gruta 5 de similares características. En 1955 se encontraron al lado de ellas las grutas, 7, 8, 9, y 10, también de origen humano, arqueológicamente pobres pues se habían derrumbado, pero la 7 con fragmentos excepcionales por estar escritos sobre papiros y en griego.

En total once escondites –ya saqueados durante estos dos mil años por árabes, romanos, etc.– que nos proporcionan, a pesar de todo, restos de 600 obras, de las cuales una decena de rollos están casi completos. Salvo el libro de *Esther*, se encontraron fragmentos de todos los libros santos canónicos, tanto de la Ley como de los profetas, lo que constituye una especie de clave o estructura para descifrar la historia de todo el Antiguo Testamento, "en ciertos aspectos más importante para la crítica de textos de lo que lo serían manuscritos enteros de uno o dos libros únicamente" [3]. Sobre las consecuencias de este hecho para la polémica contemporánea volveremos al referirnos a los textos no cristianos, pero desde ya adelantamos que están todos –salvo el de *Esther*– los libros que los católicos consideramos integrantes de nuestra Biblia, es decir que se hallaron los que los judíos y protestantes consideran apócrifos e inválidos; algunos de esos escritos parecen remontarse hasta a trescientos años antes de Cristo... aunque esta datación es discutida, pues, por ejemplo, los estudiosos creyeron al principio que los fragmentos de la gruta 1 habían sido escritos cuatro o cinco siglos antes de Cristo, pero después descubrieron que eran del siglo segundo: en realidad los escribas, a raíz de la euforia producida por el triunfo de los Macabeos, imitaron a la perfección la grafía de épocas anteriores y veneradas.

3 Barrows, Millar. *Les manuscrits de la Mer Morte*, Laffont, Paris,1957, p. 364.

Las ruinas de Qumrân

Las ruinas de Qumrân no llamaban la atención y a principios de siglo el orientalista *Dalman* las identificó con un fuerte romano, lo cual era y es sólo una parte de la verdad. Un cementerio cercano de dos hectáreas con mil doscientas tumbas, todas alineadas de norte a sud y según una costumbre hasta ahora desconocida, debieron alertar a los especialistas. Cada fosa, poco profunda, deja ver al costado una especie de nicho para depositar el cadáver, algunas veces con ataúd, pero en general envuelto en una mortaja. Como en el caso de los baños, también las tumbas muestran un menosprecio hacia Jerusalén y su templo, pues están orientadas de sur a norte o de este a oeste pero no hacia el oeste donde se encontraba el Templo, según explica Émile Puech en un trabajo muy específico [4]. Ni muertos querían tener relación con los sumos sacerdotes oficiales, los que luego tramaron la crucifixión.

La excavaciones de 1953 demostraron que los romanos habían utilizado construcciones anteriores. Tras arduas y admirables investigaciones se llegó a la conclusión de que el asentamiento se remonta a Josué, quien se apoderó de la Tierra Prometida entre 1220 y 1200 a. C. (Josué 15), y era llamada "Ciudad de Sal" o Engaddi. Cinco siglos más tarde en el libro de las *Crónicas (26, 6-10), Ozías*, el rey leproso (781-740 a. J.C.) fortificó Jerusalén y el desierto de modo que la torre cuadrada de *Qumrân* con su vertedero proviene de esa época; el agua permitía cultivos varios, por ejemplo dátiles cuyos carozos aún se encuentran, hasta el oasis de *Aïn Freshka,* algunos kilómetros al sud, también sobre el Mar Muerto. Por último, cinco siglos después, en el siglo I, el escritor y naturalista romano *Plinio el viejo* nos cuenta que los esenios vivían al norte de *Engaddi*, o sea en *Qumrân.*

Hay hipótesis muy contradictorias respecto de estas ruinas y no hay que tragarse cualquier cuento. Ante todo eso de que fuera un "monasterio", parece ser un verso sincretista o ecuménico, dado que en sentido estricto los monasterios y los monjes sólo aparecen con el cristianismo. Incluso está discutida la relación entre las ruinas, sus ocasionales habitantes y las cuevas, o la época en que las utilizaron; ni siquiera es indudable el vínculo entre Jerusalén y Qumrân, pues el establecimiento bien pudo haber tenido relación con Jericó. Sobre ello dejo absolutamente en silencio mi opinión y no pudiendo exponer aquí ni los linea-

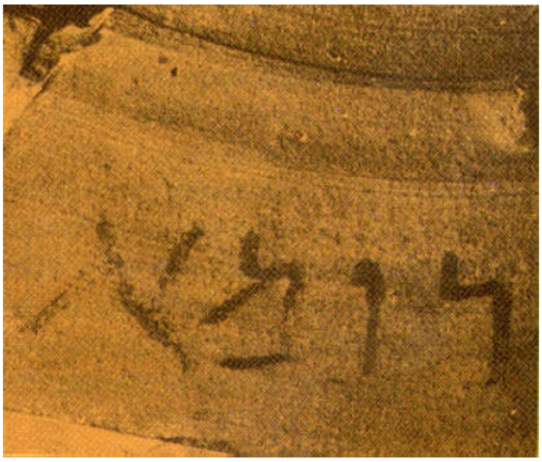
4 Puech Émile. *La croyance des esséniens en la vie future*, Paris, 1993, p. 700.

mientos generales de la polémica, lo mejor que puede hacer el lector es informarse por su cuenta. De todos modos, que quede constancia de que la tesis más o menos oficial es que en los tiempos de Cristo habitó allí un grupo, que los contrarios con mala intención llaman "secta", hoy comúnmente denominada esenia; en su lucha contra la jerarquía religiosa, concretamente los sacerdotes del Templo de Jerusalén, este grupo les dio letra tanto a Jesús como a San Juan Bautista: para decirlo de modo inteligible, los volvió rebeldes, y un poco "antisemitas" según las peores lenguas; hay opiniones para todos los gustos, pero seguramente Ud. quiere leer la contra de modo que puede consultar el pequeño, pero muy agudo trabajo de Etienne Couvert, *La verité sur les manuscrits de la Mer Morte* (Editions de Chiré, Paris 1995, reeditado por Eds. de Chiré, 2003).

La Gruta 7

Durante siete años, de 1951 a 1958, se descubrieron 33 grutas en unos pocos kilómetros cuadrados en torno a Qumrân, diez km. al sud de Jericó, y gracias a las monedas encontradas en dichas grutas, se pudieron establecer dos períodos de ocupación romana: el primero desde fines del s. II a. J.C., hasta Herodes el Grande (37-4 a. J.C.); y el segundo, desde principios del s. I hasta el año 67 de nuestra era. Diez de dichas cuevas contenían manuscritos, pero la gruta 7 poseía características particulares, al punto que se habló vagamente de una "colección particular" o "biblioteca", aunque no pudieron darse razones convincentes sobre su dueño u origen. Más aún, descubierta en 1955, la 7 fue la cenicienta de las grutas; en realidad su estructura se había derrumbado y apenas si podía denominarse todavía "gruta", de modo que por mucho tiempo nadie le llevó el apunte, en parte por la pequeñez de los fragmentos, apenas mencionables ante la espectacularidad del resto y a pesar, o precisamente, por estas otras dos características. La primera: en lugar de pergaminos, todos sus fragmentos eran de papiro, un papel vegetal; la segunda: los mencionados papiros estaban redactados en griego, idioma que no prometía mucho en un ámbito obsesionado y sobre todo interesado por las supuestas revelaciones sensacionales de origen hebreo o arameo.

Lo cierto es que en los primeros años del *boom* Qumrân los 19 documentos de la gruta 7, editados en 1962 [5], no llamaron la atención, más bien constituían una especie de cueva residual, como que fue incluida eufemísticamente entre las "pequeñas" cuevas porque contenía pocos documentos [6]. Los P. Benoit y Boismard, dominicos de la Escuela Práctica de estudios bíblicos de Jerusalén, ubicaron tres huellas y 21 fragmentos de papiros, correspondientes a, por lo menos, trece manuscritos, dos con pasajes de Antiguo Testamento, considerando



indescifrables e insignificantes a los restantes. Los Reverendos Padres no imaginaron lo que se perdían o se lo perdieron por falta de imaginación y de Fe, pues estaban, y así continúan, dominados por las teorías positivistas modernas que niegan la historicidad de los Evangelios, y rechazan con todas sus fuerzas la posibilidad de que sean escritos por contemporáneos de Cristo, a pesar de la constante enseñanza de la Iglesia. Es, pues, muy explicable que no se les pasara por el cerebro ni la más remota hipótesis de que se tratara de textos evangélicos. Como en el romance español, el castigo vino "por donde más pecado habían", en este caso por la cabeza. Por último, en la gruta 7 se encontraron objetos diversos, entre los que se destacan dos jarras completas, una de 40 cm. de altura, sin base, y una de amplia boca, junto a la cual dos veces puede leerse "Roma" en hebreo (*rum'*) [7]. Estas jarras pudieron

5 Baillet, M, Milik, J.T. y de Vaux, R., O.P., *Discoveries in the Judaean Desert of Jordan III. Les Petites Grottes" de Qumrân,* Oxford, 1962, p. 142-46.

6 González Lamadrid, *Op. cit.* p. 89.

7 Jarra con inscripción "Roma", motivo de estas y otras especulaciones.

fabricarse en el mismo Qumrân y, además de provisiones, podían contener rollos manuscritos envueltos en lino; precisamente sobre él la prueba de radiocarbono preparada por Libby en 1947, un laboratorio insospechable de cualquier tentación católica, indicó el año 33 d. J.C. (+/- 200), época en que, como Ud. seguramente aún recuerda, Cristo nos redimió. Hay que retener este dato que, *coincidente con otros*, permitió precisar científicamente, hasta el momento sin mayores discusiones, la fecha *"ante quem"*, o sea la fecha más tardía en que pudieron colocarse los documentos en la gruta, o por lo menos ubicar con bastante precisión el tiempo en que se guardaron. En conclusión, los fragmentos de esta cueva son de la época de Cristo o poco después de su muerte, como mínimo, pudiendo lógicamente tratarse también de otros muchos más antiguos.

La inscripción de la jarra puede referirse, 1) al lugar de origen y en consecuencia según Thiede se escribió en Roma [8], o 2) podría ser un nombre propio sin relación con la capital del imperio, pero esta última teoría se basa en un error de información y ha perdido vigor, pues se encontraron jarras que llevan las inscripciones de Gabaon, Jerusalén, Sokoh y Ziph, todas localidades de origen. Pixner [9] cree que la utilizaron esenios, convertidos al cristianismo o no, para esconder los manuscritos más valiosos al comenzar la guerra judía. Obviamente esta afirmación apoya la tesis de O'Callaghan que expondremos, y supone la relación entre esenios y cristianos, tema que ha hecho correr mucha tinta.

El Papa y los teólogos

Así estaba la cosa en este mundo, muy tranquilo porque la "exégesis moderna" o "científica" sostenía con argumentos y resultados diversos que los Evangelios no fueron redactados por San Marcos, San Mateo o San Lucas, y menos por el renegado de San Juan que es la bestia negra de los evangelistas; todos ellos son meros "nombres artísticos", por así decirlo, que los primitivos cristianos utilizaron para reunir escri-

8 Thiede, Carsten Peter. Este especialista en *Il più antico manoscritto dei Vangeli?, Subsidia Biblica, 10,* Roma, 1987, p. 54, traducido del original alemán de 1986 por Cecilia Carniti, rechaza la tesis de De Vaux sobre el nombre propio y se basa en J. A. Fitzmeyer: *A Qumrân Fragment of Marc?*, America, 126, 1972.

9 Pixner, Bargil, en Thiede, *Op cit.* p. 53, n. 71. y también en *Archäologische Beobachtungen zum Jerusalener Essener-Viertel und zur Uegemeinde,* Eichstätt, cf. n. 10 p. 89 -115.

tos diversos, vaya a saber de quién con el objeto de hacer propaganda antijudía a favor del Imperio Romano. Por eso en los sermones nos suelen advertir "el evangelio *dicho* de Marcos... etc." Más aún, para que la irresponsabilidad sea común, muchos de estos señores sostienen que los Evangelios fueron escritos por "la comunidad", o sea en un enorme taller literario virtual, pues desde la invención de la escritura jamás una obra literaria, ni las novelas de Sherlock Holmes, fueron redactadas así.

Antes de seguir aclaremos que no es saludable dejarse impresionar por afirmaciones rutilantes del siguiente tipo: "la exégesis científica y moderna posee la verdad." Primero, porque esa exégesis no es ni moderna ni científica: es simplemente "positivista", proviene pues de una ideología cuyo punto de partida consiste en que Dios no intervino en la inspiración de los textos, y que la Tradición católica es falsa; tampoco es "moderna" ya que estos temas se discutieron desde los primeros siglos –ya hay claros rastros de ello en el mismo texto del Nuevo Testamento– y en el día de la fecha, 20 de marzo de 2000, eminentes "exégetas" católicos o protestantes defienden la enseñanza de la Iglesia.

Por último no se asuste de la palabra "exégeta" o "teólogo"; exégeta, en la práctica, quiere decir profesor de literatura que se dedicó analizar la Biblia como si fuera el *Martín Fierro* o una novela cualquiera; y "teólogo" no es Sto. Tomás, sino un profesor cualquiera que muchas veces quiere decirnos, por propia autoridad y conveniencia, lo que él dice que los Evangelios dicen, pero ni nosotros ni la Iglesia nos dimos cuenta. Voltaire, el gran enemigo del cristianismo, sabía lo que decía cuando observó que los protestantes habían querido liquidar al Papa, pero cada uno se convirtió en un Papa particular. En síntesis, estamos frente a ideólogos religiosos y no ante piadosos hombres de Fe o científicos idealistas, al extremo de que Juan Pablo II, por lo menos el Papa formalmente reconocido, acaba de emitir un *«motu proprio»*, un documento espontáneo de gran importancia, destinado "a proteger la Fe", *Ad tuendam Fidem* (18 Mayo 1998), lo cual no tendría mucha sal, si no fuera porque el Sto. Padre desea protegerla precisamente de esta clase de teólogos y lo dice expresamente.

El descubrimiento de O'Callaghan *ha decapitado a los filólogos y teólogos modernistas* –en el sentido de San Pío X–; más aún, habrá que rehacer las introducciones a todas las ediciones del Nuevo Testamento y revisar minuciosamente las explicaciones corrientes sobre los orígenes del cristianismo a partir de esta realidad: San Marcos escribió su Evangelio alrededor de los años 40, en Roma donde escuchó a San

Pedro que llegó allí desde Jerusalén entre los años 41 y 44 huyendo del tirano Herodes Agripa. Los “latinismos”, palabras o expresiones de origen latino usadas por San Marcos mucho más que ninguno de los otros evangelistas corroboran esta afirmación.

Un regalito de Navidad

En lo que sigue tendremos que explicar dos o tres dificultades recurriendo a las letras griegas que Dios, por algún motivo no muy difícil de descubrir, decidió utilizar en la Revelación. (No se desanime porque la transcripción inmediata al castellano le permitirá comprender el pasaje discutido.) Repetimos pues que así estaba la cosa, casi peor que ahora, cuando a Dios se le ocurrió jugarle una broma pesada a tantos sabios teólogos y exégetas para demostrarles que no somos nada. Transcurrieron diez años sin que pasara nada hasta que, en la Navidad de 1971, el jesuíta español José O'Callaghan, profesor de papirología griega en el Instituto Bíblico Pontificio de Roma, tuvo la inspiración (o la “corazonada”, para desacralizar un poco), de aplicar las letras NNH% = NNES de la línea 4 del fragmento 5 (7Q5) a la palabra GENNH%ARET = GENNESARET, en el texto del Nuevo Testamento [10]. Tres eran las posibilidades, Mat.14, 34, Mc. 6, 53, y Luc. 5. Se dio lo impensado: todas las otras letras del fragmento, distribuidas en cinco líneas, coincidían con en el pasaje de Marcos, por supuesto que distribuido éste del mismo modo. Ni él lo podía creer, pero luego de consultar con superiores y especialistas se decidió a enfrentar a los sabios cristianos, católicos y *tutti quanti* atreviéndose a demostrarles que la Iglesia tenía razón. Veamos sucintamente las dificultades y los temas discutidos.

Análisis filológico

Ya sabemos que Ud. no es filólogo, sino un hombre de bien, pero no por eso un negado. Anímese a observar con atención el fragmento 7Q5, la transcripción de las letras griegas y la correspondiente traducción castellana, donde las letras puestas entre paréntesis son las perdidas.

10 O'Callaghan, José, “¿Papiros neotestamentarios en la cueva 7 de Qumrân?”, *Bíblica* 53, 1952, p. 91 y ss.

Es fácil darse cuenta que pueden contarse cinco líneas en el fragmento, la primera de arriba con sólo una pequeña parte de una letra recuperada. La cuestión es: ¿cómo saber a qué trozo de la Biblia pertenecen esas letras? Claro que el filólogo no empieza como cuando vinimos a América, sino que tiene algunas ayuditas muy importantes: 1) Ante todo sabe que quienes escribían los papiros eran personas a sueldo, muchas veces esclavos, y que para controlarlos se fijaba una cantidad de letras a escribir por jornada, más o menos como un dactilógrafo; 2) además por razones prácticas, entre otras para evitar agregados o supresiones el patrón determinaba el largo de cada línea llegándose a veces a un máximo de 36 letras más o menos, lo que coincidía con la extensión de un hexámetro, un tipo de verso antiguo; 3) por último cada cincuenta líneas se colocaba una marca al costado, lo que facilitaba las cuentas y permitía hallar el pasaje citado; esa marca se denominaba *parágrafo*, "escritura lateral"; 4) en fin, ahora cuenta con las computadoras que vienen cargadas con toda la escritura bíblica y no bíblica de la antigüedad, y con programas que permiten descubrir en minutos cuál es el texto encontrado, o por lo menos cuántas veces se encuentra determinada secuencia de letras.

En nuestro caso la relación entre las cinco líneas y sus respectivas letras no permite más que una posibilidad: *Marcos* 6, 52-53. Por cierto que cualquiera puede proponer otra solución, y afirmar por ejemplo que el fragmento pertenece a otro pasaje bíblico, o a un contrato comercial o a un poema heroico, pero no puede abrir la boca antes de realizar una propuesta concreta y luego defender su postura, lo que hasta el momento no ha ocurrido con éxito.

Repitamos pues que un aspecto clave de la identificación consiste en determinar qué número de letras ha de atribuirse a cada línea del texto reconstruido con el fin de lograr una correcta distribución de cada uno de los elementos determinables en el papiro. Dicho cálculo es llamado "estijomitía" por los paleógrafos, y en nuestro papirito contamos con el apoyo invalorable de los fragmentos 7Q1 y 7Q2 cuya identificación ha sido aceptada por la comunidad papirológica sin objeciones. El primero, 7Q1, corresponde a *Éxodo* 28, 4-7 en dos trozos de nueve y dos líneas respectivamente, y su reconstrucción exige una columna de 15 líneas con un ancho de aproximado de 5,5 cm., donde pueden escribirse entre 16 y 22 letras por línea. El otro pasaje, 7Q2, corresponde a una carta de *Jeremías* (Ba. 6, 43-44), y cada línea contiene entre 21 y 23 letras. En síntesis son "estijomitías" semejantes a la utilizada en el 7Q5.

Particularidades del 7Q5

Las dimensiones del fragmento son 3,9 cm de alto por 2,7 cm de ancho; el texto visible, 3,3 cm por 2,3 cm, está escrito de acuerdo a la llamada *scriptio continua*, pero con lagunas entre los dos últimos caracteres de la línea 2 y entre la *iota* (letra *i*) y la *tau* (letra *t*) de la línea 3 que podría indicar el comienzo de otra palabra, especialmente porque el fragmento muestra una tendencia a las ligaduras como se observa en la relación entre la *tau* y la *iota* de la línea 3 al final, y también entre la *ny* y la *eta* en el medio de la línea 4. Recordemos que la *scriptio continua* omite los espacios entre las palabras. Cuando estos aparecen es para facilitar conscientemente la lectura; así, por ejemplo, se perciben ciertos espacios en el famoso P^{52}, el más antiguo manuscrito del Nuevo Testamento, *Juan* 18, 31-33, pero su copista es infinitamente menos cuidadoso que el del 7Q5, por lo que no se trata de una ayuda consciente para el lector, sino de un reacción subconciente en un texto con *scriptio continua* [11].

Aunque el fragmento es pues relativamente pequeño, no es el más pequeño de los identificados en la literatura griega; fue escrito antes del año 68 según los criterios arqueológicos e históricos utilizados para datarlo, hasta ahora sin polémicas, y fue encontrado en la gruta 7, la única que contenía exclusivamente papiros escritos en griego. Este último aspecto es importante pues como lo señala Hans Burgmann [12], quien estudió especialmente las cuevas en cuanto a su especialización, la 1 contiene los escritos principales de la secta; la 4 una biblioteca general para todo; la 11 los textos no apreciados, *ungeliebte*; y como al parecer los Esenios que volvían a Jerusalén durante la guerra depositaron sus escritos en Qumrân, no resulta sorprendente que los asilados cristianos utilizaran la cueva 7.

Transcribimos el texto reconstruido del papiro, luego el texto tal como se puntúa hoy en las ediciones del Nuevo Testamento, y finalmente su traducción; las palabras entre paréntesis son las que faltan en el papiro y las de lectura dudosa se transcriben subrayadas [13]:

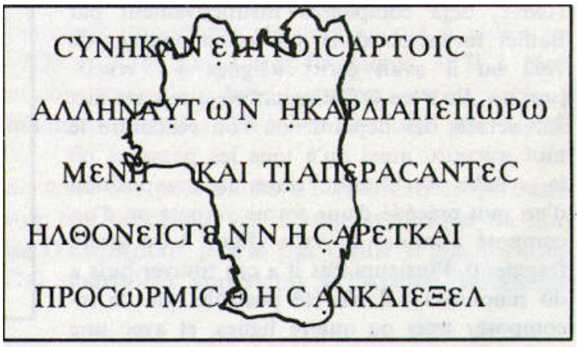
11 Cf. Thiede, Carsten Peter. *Qumrân et les Évangiles*, p. 43, n. 16.

12 Burgmann Hans, *Die Hohe "7" war kein Einzenfall* !, Eichstätt, *Op. cit.*, p. 227 y 236.

13 Utilizamos el montaje con letras griegas mayúsculas que corresponde al original y puede confrontarse con su reproducción *infra*, realizado por el Hno. Thomas Le Moulec en *Bible, Archeologie, Histoire, À la découverte des temps évangéliques, de frère Bruno Bonnet-Eymard,* donde recogen los agudos trabajos críticos de este autor, publicados en *La Contre-Reforme*

Marcos 6, 52-53 [14]

(CUNHKAN) E (PITOISCARTOIC)	= 20 letras
(ALLHNA) UTVNHKA (RDIAPEPVRV-)	= 23 letras
(MEN) H KAI TI (APERACANTEC)	= 20 letras
(HLYONEICGE) NNHC (ARETKAI)	= 21 letras
(PROCVRMIC) YHCA (NKAIEJEL-)	= 21 letras





(oé gŒr)
(sun°kan) £ð(pi toÝw rtoiw,)
(Žll`·n Ž) uðtÇn ²ð (kardÛa pepvrv-)
(m¡n) hð· 53 Kai ti (aper‹ santew)
·lyon eÞw Ge) nðnhsð (ar¢t kaÜ)
(prosvrmÛs) yðhsað (n. 54kaÜ £jel-)

(Pues no)
(habían comprendido nada) sobre (los panes,)
(pero) su (corazón estaba endure-)
(cid)o. 53 Y habiendo atra(vesado)
(llegaron a) Genes(aret y)
(atracaro)n. (54Y al sal-)

---

catholique au XXe siècle, (en adelante CRC) desde 1992, que he aprovechado largamente para esta ponencia. En la Argentina puede consultarse el documentado trabajo del R.P. Lic. Carlos D. Pereira, I.V.E., "El más antiguo manuscrito de los Evangelios", *Diálogo*, nº 7, julio 1997, San Rafael, p. 67-89, y el publicado por el P.O'Callaghan en *Gladius* No. 25.

Objeciones

Empecemos por la contra, como si habláramos de política, lo que por otra parte es precisamente uno o mejor dicho "el" atractivo de Qumrân, según ya vimos.

1) Al comparar el fragmento con los textos más prestigiosos de este Evangelio notamos de inmediato la falta de epÜ t¯n g¯n, "hacia la tierra", que debería estar después de "habiendo atravesado" tiaper‹santew; lo sabemos porque contamos las letritas de la estijomitía o línea y nos damos cuenta de que y en caso de incluirse este complemento, el número de letras excedería el permitido. Aquí los eruditos se sacaron los ojos discutiendo sobre la versión copta (egipcia) donde también falta, pero se trataría de un mero problema de traducción. El P. Martini [15] dice que "si bien no hay testimonios de dicha omisión, nos encontramos ante un texto de estilo complicado donde la expresión epÜ t¯n g°n ¦lyon eÞw Gennhsar¡t, "hacia la tierra llegaron hacia Genesaret" se presenta en los manuscritos por lo menos bajo cuatro formas diferentes; y el texto preferido por los críticos está un poco cargado, uno no sabe si hay que relacionar epÜ t¯n g°n a lo que precede o a lo que sigue, de modo que una omisión secundaria e incluso la hipótesis de un *textus brevior* primitivo no parecen imposibles". Eso de "*textus brevior*" primitivo significa que San Marcos pudo haber escrito de modo más sencillo, sin repeticiones o tautologías, y que el "agregado" (glosa) o "falta" según se mire, no sea sino una metida de pata del copista. Antes de seguir digamos que P^{45} y P^{52} se refieren a los papiros del Nuevo Testamento encontrados hasta ahora (no en Qumrân) que fueron clasificados y numerados. Para discutir todo esto se hizo un congreso en la ciudad alemana de Eichstätt [16], en 1992,

14 La foto del fragmento 7Q5 reproduce la publicada por C.P. Thiedey y M.D'Ancona, *Eyewitness to Jesus. Amazing New Manuscript Evidence about the Origin of the Gospels,* Doubleday, 1996, New York, p. 112.

15 Martini, Carlo M., *Note sui papiri della grotta 7 de Qumrân*, Bíblica 53, 1972, p. 103-104.

16 Focant, Camille*, 7Q5=Mk 6,52-53 A Questionable and Questioning Identification?,* Christen und Christliches in Qumrân?, Eichstätter Studien, neue Folge, Band XXXII, herausgegeben von Bernhard Mayer,Verlag Friedrich Pustet, Regenburg, 1992. Focant hace de abogada del diablo y cita a C.H. Roberts, *On Some Presumed Papyrus Fragments of The N.T. from Q,* Jth S 23, pp.446-7; mientras más pequeño es el fragmento más completa debe ser la identificación y menos debe presumirse una identificación o una irregularidad en el texto o alteración (*tampering)* en el papiro. *"The weakest point in professor O'Callaghn's treatement of Fr. 5 is that he proposes to regard one of the nine surviving letters whose identity is not in doubt as a scribal error.*"

donde la tradición de la Iglesia salió muy bien parada gracias sobre todo a un científico protestante Carsten Peter Thiede [17], personalidad que bien merecería un artículo especial. Thiede observó una omisión idéntica en el papiro P45, que hasta el descubrimiento del 7Q5 era el más antiguo manuscrito de Marcos, o sea que la "omisión" está bien acompañada; algo semejante notó en el fragmento P52, el más antiguo de todo el NT hasta el 7Q5, donde ocho letras del reverso, eÞw toèto, deben caer pues no caben en la estijomitía. Además recordó en Eichstätt [18] que, según ya había comprobado, la omisión no sólo se adapta a construcciones neotestamentarias con el verbo *atravesar*, diapar‹ v, sino que es una variante muy de acuerdo con la temprana ordenación paleográfica de este fragmento. Por último Thiede responde señalando dificultades similares en papiros del entorno temporal y físico, ej. el mismo 7Q1 también presenta la omisión de eÞw..., y en el 7Q2 se omiten cinco letras para que coincida con el versículo 44, pero en ambos casos sin objeciones de los especialistas... [19]. No expondremos por razones de espacio los ejemplos del mundo extra bíblico alegados por Thiede. En síntesis, esta "falta" no es tal, sino un modo de redacción muy de acuerdo a la época específica del fragmento.

2) La segunda gran objeción es un cambio de letra, la *tau* (nuestra *t*) por la *delta* (nuestra *d*): Ti por Di en tiaperas‹ ntew. El mismo O'Callaghan [20] ante las primeras críticas se encargó de aclarar que este cambio responde a una tendencia "orgánica" en los judíos a realizar este cambio, de modo que el hecho es conocido no sólo entre los filólogos, sin también entre los arqueólogos, y recoge abundantes ejemplos de papiros bíblicos vetero (18 casos) y neotestamentarios, (3 casos: P4, Lc. 3, 22 y P75, Lc. II, 39 y 12, 28).

Thiede con su característica contundencia observó que "este cambio debía ser familiar a los habitantes de Jerusalén en el tiempo de Jesús", puesto que estaba nada menos que en la estela o cartel tallado en piedra donde se prohibía a los extranjeros la entrada al famoso Templo de Jerusalén; allí la palabra "límite" está escrita trufakton en lugar

17 Thiede, Carsten Peter op. cit. en nota 11 p.36.

18 En *Die älteste Evangelien-Handschrift? Das Marcus-Fragment vom Qumrân und die Anfange der schriftliche Überlieferung des NT,* Wuppertal und Zürich, 1992, 42-3. El artículo de Thiede en Eichstätt se titula *Papirologische Anfragen an 7Q5 im Umfeld antiker Handschriften,* p.57-60.

19 Eichstätt, op. cit. p. 60

20 "El cambio d>t en los papiros bíblicos", *Bíblica* 53, 1973, p. 415-416.

de drufakton. Era parte pues del lenguaje popular. Me es imposible, pues los aburriría a todos, exponer los detalles de una discusión que apabulló a los críticos, o sea a quienes se oponen a la identificación. Sólo aludo a las conclusiones. No se trata de un "error", sino de un modo de escribir y de hablar generalizado, precisamente elegido por el copista o su amo para mayor eficacia del mensaje. En síntesis: para Jerusalén y el radio de acción de la comunidad donde se originó el Evangelio de Marcos (sea Roma, Cesarea, etc.) el cambio *delta-tau* "era absolutamente de uso oficial específico. No hay vuelta que darle" ("*geradezu amtsoffiziell aktenkundig war. Das ist nun einmal so*", Thiede, p.72).

3) AUTVN, en minúsculas autwn, "de ellos", más concretamente "el corazón *de ellos*" Es ésta la más controvertida de las cuestiones y aún en 1996, dio motivo a un duro intercambio de opiniones [21]. Se discute la N final en un conjunto donde diez sobre veinte caracteres estaban cuestionados [22]. Lógicamente la N fue desde el comienzo sostenida por O'Callaghan , pero N. Baillet [23], sacerdote a cargo de la edición de los fragmentos y en consecuencia superado por la tesis de O'Callaghan, consideró "absurda" dicha propuesta e intentó reemplazarla por una *iota* leyendo AUTVI. Allí se inicia otra batalla superespecializada, para determinar si la última letra era una ene (*nü* o *ny* en griego) o no.

La contra: fíjese el lector en la ampliación de la letra discutida. Antes de lograrse esa fotografía, Camille Focant también sostuvo la posición negativa citando las propias dudas de O'Callaghan en *Papiros neotestamentarios* y agrega que el doble alargamiento (*stretch)* no se puede explicar, no es el típico trazo descendente de la *ny* y no concuerda con la *ny* de la línea 4; cree que el trazo trepa en lugar de bajar.

La *ny* no le parece muy posible: "Sería la mitad de ancha de la ubicada en la línea 4 (de 3mm a 4,5mm). Lo que es más, no subsisten rastros de alargamiento o trazo transversal". Además la base de la ho-

21 Entre Stanton, Graham, *Gospel Truth*, 1977 y Thiede C.P. que le respondió en colaboración con D'Ancona, Mathew, *Eyewitness to Jesus. Amazing New Manuscript Evidence about the Origin of the Gospels,* Doubleday, 1996, New York, p. 41-43 y nota 27 al cap. II, p. 175.

22 Reproducción del papiro que el lector puede fácilmente confrontar con los montajes reproducidos anteriormente, cf. notas anteriores y el montaje de los textos.

23 Baillet, M. *Les manuscrits de la Grotte 7 de Q. et le N.T.,* Bíblica, 53,1972, p. 508-16.

rizontal derecha no corresponde mucho con la base de una *ny* como la de la línea 4 y agrega que, según le escribió el papirólogo Herbert Hunger, lo más delicado para la identificación es el trazo que trepa hacia la derecha. Se inclina por Benoit: *iota-omega*. En la *iota* del kaiÜ "*the similarity is striking*".

Precisiones científicas

Pero años después de Baillet, en 1991, *Paul Decaris* [24] insistía en la lectura del sabio jesuita, y ello se vio confirmado en el simposio de Eichsttät, nada menos que por la ponencia de Thiede [25].

En nuestra misma diapositiva [26] podemos comparar el trazo vertical discutido con 1) la *iota* final del KAI situado justamente abajo, en la línea 3; y 2) con las NN de GENNHCA de la línea 4 y observar la semejanza con las NN más que con la I.

Thiede [27] también en este caso se esforzó especialmente, pues creó en Inglaterra un microscopio especial y se lo llevó a Jerusalén, donde logró no sólo observar con sus instrumentos técnicos el manuscrito original, sino que contó con la colaboración del laboratorio de la *Israel National Police, Division of Identification and Forensic Science* –cuyo responsable era el brigadier general Dr. *Joseph Almog*–, que analizó el 7Q5, transportado allí con todos los cuidados imaginables, desde *el J. Rockefeller Museum.* La investigación fue dirigida por el Jefe de Inspectores *Sharon Landau* en presencia de Thiede y de autoridades israelíes. O sea todo custodiado por expertísimos.

En lo fundamental, en esta especie de novela policial papirológica, los investigadores determinaron: 1) No hubo manipulación ulterior en el texto del 7Q5 conservado tal como se encontró. El deterioro de la parte derecha (desgarro rotación hacia arriba a la derecha) es de origen desconocido. Consecuencia: Tal como se ha sostenido en el caso de la cueva 4 y sus 800 fragmentos, pudieron los romanos luego del año 68

24 CRC 275, julio-agosto 1991, p. 3. y CRC 279, enero 1992, p. 14 donde Bruno Bonnet - Eymard explica los trasfondos personales e intelectuales de esta polémica.

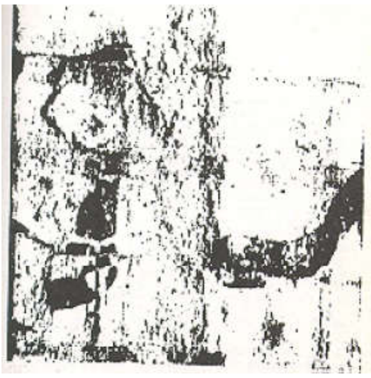
25 Thiede, C. P., *Berich über die Kriminaltechnische Untersuchung des Fragments 7Q5 in Jerusalem., Eichstätt,* p. 239-245. El mismo texto ha sido traducido al italiano como cap. 18 *Il frammento 7Q5: Una perizia legale a Gerusalemme* en Thiede, C.P. *Il Papiro Magdalen,* Piemme, Casale Monferrato, 1997.

26 Diapositiva: 7Q5 agrandado.

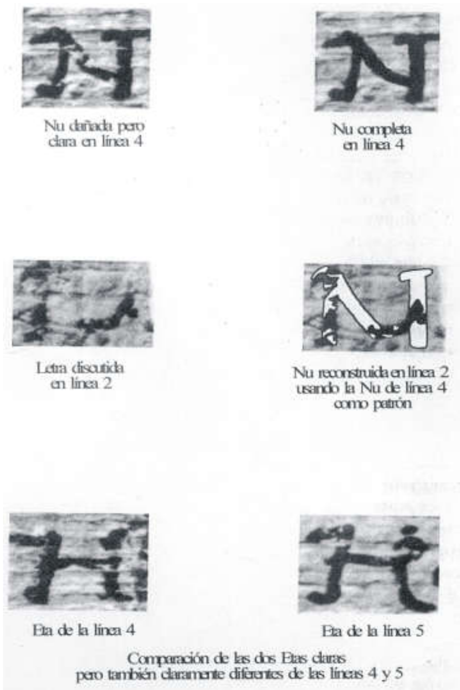
27 Thiede, C. P., *Berich über die kriminaltechnische Untesuchung des Fragments 7Q5 in Jerusalem,* Eichstätt *Op. cit.* p.239-245. Cf. el texto francés en el *Annexe* al libro de Thiede: *Qumrân et les Évangiles,* F.X. de Guibert, Paris, 1994.

haber destruido las jarras y manuscritos. 2) Se trataba de determinar si en el medio de la línea 2, logramos percibir dos letras o sea, *iota* adscripta seguida de *alfa*, o sólo una letra *ny*. Evidentemente no puede tratarse de un *alfa* porque basta comparar el trazo con el *alfa* completa de la línea 3 para comprender que no existe coincidencia alguna.

El microscopio estéreo-electrónico desarrollado específicamente por Thiede y Georg Masuch [28] mostró restos de un trazo en diagonal [29] desde la izquierda arriba hasta abajo a la derecha que se une arriba a una línea vertical. Consecuencia: el trazo vertical podría ser o una *iota* adscripta o la línea vertical de una *ny*, considerado abstractamente, *pero al descubrirse la diagonal hacia abajo forzosamente hay que descartar la iota y también una posible rho; estamos, pues, inequívocamente (eindeutig) ante una ny, lo que coincide con el texto de Marcos 6, 52-53*. La *ny* pertenece desde ahora a las "*sicheren Buchtaben*" o mayúsculas seguras, y se confirma la tesis de O'Callaghan ; es posible perfeccio-



Agrandamiento con microscopio especial de la Nu discutida de línea 2



28 Thiede y Georg Masuch, desarrollaron en el Magdalen College, Oxford, el "epifluorescent confocal laser scanning microscope" para el análisis en profundidad y tridimensional de papiros antiguos. Puede verse el aparato y su autor en *Eyewitness to Jesus* cuyas referencias damos en la nota. - La reproducción fotográfica de ese rasgo figura en Eichstätt, op. cit. p. 243 y en *Qumrân et les Évangiles*, op. cit. p. 101, pero no me fue posible lograr una diapositiva aceptable.

29 La *ny* discutida, y su trazo en bajada.

nar estos estudios con tecnología superior, pero hasta ahora no hay con qué darle a la tesis de O'Callaghan [30].

Los intelectuales se sacan los ojos

Eso de que las ratones de biblioteca son frígidos y decentes es macanazo conocido, pero por si alguna duda queda por ahí, los procedimientos utilizados en esta discusión por los mejores científicos mundiales nos convencerán de lo contrario. Incluso el mejor erudito mundial en el establecimiento del texto de Nuevo Testamento, Kurt Aland, se permitió llenar mal la computadora para humillarlo a nuestro jesuita O'Callaghan, pero fue sorprendido tan *in fragranti* que no se animó a presentarse al congreso de Eischttat a defender su posición. Pero dejémoslo a Aland y prosigamos con las letritas griegas en discusión. Ocurría en esos tiempos lo mismo que ahora: cada uno escribe como puede, sobre todo desde que no se enseña caligrafía. Es de notar que el papirólogo Herbert Hunger ya había llegado a esa conclusión, también observada por Thiede, al analizar *cómo el mismo copista en un mismo documento* escribe la letra *ny* con variantes "bárbaras" (*wilden)* en la grafía. Nos interesa el tema pues los que se oponen a la identificación entre este fragmento y el Evangelio de San Marcos se apoyan en el diferente modo de escribirlas

Pero Hunger [31] se encontró esta joyita a su favor: una tableta escolar de cera donde los alumnos tratan de copiar un texto escrito como modelo por un maestro. Se trata del Pseudo Menandro, escritor del s. II correspondiente; allí los alumnos escriben, copian con peculiaridades o mejor dicho con dificultades similares a la escritura del 7Q5, v.g. el broche *(Hätchen*) del asta izquierda arriba en la *ny*, línea 2, rasgo que llevó a confundirlo con una iota mayúscula. En el texto de Menandro se observan las diferencias de grafías realizadas por *el mismo escriba en una misma letra*, desplazamiento bajo la línea de escritura o entre las letras, e incluso el maestro realiza variantes menores (p. 35). Especialmente interesante son las *ny* y las *etas* [32]. Échele una mirada a la diapositiva donde se comparan estas letras y recuerde que le *eta* es

30 La fotos presentadas fueron reproducidas por C.P. Thiedey y M.D'Ancona, *Eyewitness to Jesus. Amazing New Manuscript Evidence about the Origin of the Gospels,* ed. cit., p. 42.

31 Hunger, Herbert. *7Q5: Markus 6,52-53 - oder? Die Meinung der Papyrologen, Eichstätt, op. cit.* p. 33-56. El anterior trabajo de Hunger por él citado y al que se refiere Thiede es *Schreiben und Lesen in Byzanz*, München, 1989, p. 76-85.

32 Las *ny* y las *etas* comparadas transcriptas de *Eyewitness to Jesus*, ya citadas , p. 42.

una *e* castellana con pronunciación larga, *ee*, y Ud. la tiene muy bien dibujada en la letra central de la última línea del 7Q5.

En las tres *etas* del 7Q5 podemos tomar como modelo las de la línea 4 que sólo se diferencian de las de la mitad de la primera centuria a. C. hasta el fin del s. I en el trazo ornamental *(Zierstriche)* en todos los finales de las astas; pero en la línea 5 el broche de la *eta* se agranda y el asta derecha está impulsivamente combada; este trazo permite la segura identificación del asta derecha al comienzo de la línea 3 del 7Q5 como el de una *eta* semejante a la de la línea 5 (p.36).

La *eta* con forma de sillón de la línea 5 es ya corriente en la primera mitad del s. I a. C. Así pues, en la controvertida *ny* de la línea 2, es clara el asta izquierda con su broche arriba, que no puede ser una *iota* según ya se explicó; el broche extendido hacia la izquierda de manera diferente ya se encuentra a. C. como lo prueban las reproducciones.

En la *ny* de la línea 2, no se comprendía la diagonal con oscilación hacia abajo a la derecha sin alcanzar el asta de la derecha, pero Thiede ha probado que el arco o curva 0,5 mm más extendido hacia la derecha que la anchura de la *ny* de la línea 4, se explica por las variaciones de la escritura ya expuestas. De las fotos con rayos infrarrojos resulta más clara la forma de la *ny* que de las ilustraciones del libro de Thiede, concluye Hunger, pero la *eta* final de la línea 2 no es a su juicio reconocible.

Para terminar con este tema analicemos dos *etas* completas del fragmento, líneas 4 y 5, cuyo ancho es de 3.0 y 3.5 mm., respectivamente. Pues bien, el ancho calculable de la *ny* a reconstruir es 3.5 mm..., *ergo* no existe la alegada desproporción en el tamaño y las diferencias obedecen a que el escriba no es una máquina de escribir y varía un poco los anchos de las letras, siendo en este caso la diferencia de sólo ½ milímetro

Volvamos, en fin, a los ratones: “El papirólogo en funciones ha resuelto el problema. Y sin embargo los escribas pueden ser flexibles donde no lo son algunos críticos”, concluyen D’Ancona y Thiede, y con razón [33]: un colega poco escrupuloso, Graham Stanton, trató de demostrar la inexistencia de la *eta* en la línea 2 superponiéndole la de 3 mm gracias a un diagrama de Geoffrey Jenkins y callándose la diferencia de ancho establecida por Hunger y Thiede, así como sus motivos..., lógicamente con semejante procedimiento Stanton pudo concluir de modo triunfalista en que había minado, *undermining*, la teoría de

33 Thiede, C.P. *Eyewitness to Jesus*, op. cit., p. 41.

que el 7Q5 es parte del Evangelio de Marcos. Vale la pena transcribir la respuesta para mostrar que la papirología no es ajena a la ironía y la pasión por la verdad: "Parece extraordinario *que un intelectual de la reputación del prof. Stanton* tratara la evidencia de manera tan arrogante (*cavalier*) a fin de revivir una pretensión desacreditada. El dibujo incompleto del fragmento de la letra implícita (*underlying*) de la línea 2 es la primera distorsión; la segunda es la voluntaria omisión de la línea diagonal establecida por el análisis de Jerusalén; y la tercera es la conclusión que salta a la vista ante lo que todavía muestra incluso el diagrama distorsionado: el fragmento puede por supuesto ser reconstruido como una *ny*, según lo demostrado por Hunger. Ello sin mencionar que el trabajo de Hunger no es citado ni mencionado por Stanton." Y esto último a pesar de que el especialista J.A. Fitzmeyer le había escrito impresionado por la evidencia del análisis fotográfico [34].

Análisis de las letras

Antes que nada debe quedar muy en claro que fundándose en las letras indiscutidas, la tarea del papirólogo consiste en proponer una lectura razonable de los trazos, caracteres o restos mutilados. Sólo una "sugestión constructiva" contribuirá a identificar el residuo discutido v. g. entre *epsilon*, *sigma* u *omicrón*: "para llevar más adelante el ejemplo, si alguno sugiriera la identificación de un texto donde la *i* forma parte de una epsilon por ejemplo, sería ridículo rechazar la identificación con el pretexto del que el trazo podría también ser una sigma. Esto es posible, por cierto, pero quien dude de la identificación posible a partir de una epsilon no podría ser tomado en serio, sino en el caso de que sugiriese una identificación igualmente plausible a partir de una sigma. Si dejara de hacerlo, su crítica "negativa" tendría que eliminarse metodológicamente sin proceso" [35]. Esta observación vale para todos los especialistas, pues no existen propuestas alternativas, salvo la realizada por V. Spottorno [36], demoledoramente criticada por Thiede [37] y que debe analizarse por separado.

34 Idem p. 43 y 175, n. 27.

35 Thiede, C.P., *Qumrân et les Évangiles*... p. 49.

36 Spottorno, V. *Una nueva posible identificación de 7Q5,* Sefarad 52, 1992, 541-543.

37 Thiede, C. P., *Greek Qumrân Fragment 7Q5: Posibilities and Imposibilities,* Bíblica, 75, fasc. 3, 1994, p 394-398, traducido al italiano en el cap. 17 de *Il papiro Magdalen,* Piemme, Casale-Monferrato, 1997, ya citado.

No expondré en detalle la discusión correspondiente a cada letra o rastro de ella, porque se trata de análisis en extremo especializados y tediosos, con el agregado de que en los trazos más dudosos la conclusión carece de toda certeza y cada erudito mantiene su postura con la peor voluntad del mundo. Sin embargo, para quien desee tener una idea de conjunto de las principales propuestas, vaya este cuadro comparativo donde los guiones debajo de las letras y los puntos aislados indican caracteres dudosos. Recuérdese que la *Editio princeps* es de Boismard.

	Seguras princeps	O'Callaghan	Benoit	Pickering
	)(	)e(	)(	)(
t v	) .tvi&.(	) utv.ú(	) .tviÄ.(	) tvi &.(
kai t	)ú kai tÄ (	)ú kaiti(	)ú kai to(v)	)ú kait.(
nnh	ege) nnhs (en	nnhs(	) nnhs(	) nnh.(
h	)yhe s(	)yhs&	)yh..(	)yh..(

Argumentos internos que apoyan la tesis de O'Callaghan

Ya dimos una idea de las objeciones, ahora pasemos a las razones favorables a la identificación. Se trata de los datos provistos por el mismo fragmento que permiten establecer la identidad del 7Q5, de indicios, para emplear el lenguaje del derecho penal, que nos llevan de modo múltiple, directo y unívoco a una misma conclusión.

1) La parataxis con kai, no habitual en griego secular, se da en el griego neotestamentario; pero no se asuste con esa palabra rara, se trata de un recurso estilístico o, si este vocablo le parece demasiado fuerte, se trata de un modo de unir proposiciones de manera casi coloquial, sin las formalidades literarias convencionales; nosotros usamos esta *parataxis* todos los días, cuando decimos "y Juan vino, y se comió el asado. *Y se fue* sin saludar". No es muy elegante, pero es el idioma sencillo y directo que también emplea precisamente San Marcos; más aún, es una de sus características peculiares.

2) Además muchas veces existe un espacio en blanco, *spatium* para los especialistas; ahora bien, observe Ud. dicho *spatium* en la tercera línea del fragmento: ese pedazo sin escritura, que abarca tres caracteres,

indicaba nuevo parágrafo en los manuscritos antiguos, y justamente aquí es como la impresión digital identificatoria del pasaje de Marcos, pues se encuentra el lugar necesario: entre dos pasajes narrativos, los versículos 52 y 53. Recordemos que *parágrafo*, como lo indica su etimología, originariamente era la línea horizontal que se ponía al *costado izquierdo* de un manuscrito para indicar el fin de un período, un pasaje, capítulo o "verso" y luego acompañaba siempre al *spatium*. Aquí no es posible probar su existencia debido a la desaparición de ese borde, pero quedó el *spatium*, la otra señal, más inequívoca aún del nuevo parágrafo.

La fuerza de este argumento es tan grande que hasta una enconada opositora a la identificación, como Camille Focant [38], afirma que la propuesta debe tomarse en serio, aunque no podamos saber si se trata con entera seguridad de un parágrafo por falta del rasgo horizontal en el margen izquierdo; en consecuencia es aventurado, por falta de certeza, aceptar esto como prueba decisiva. En cambio Thiede argumenta que se trata de "una construcción tan ajena al griego, que indica un autor de lengua aramea (Marcos). Difícilmente pues se podría pretender un pasaje más característico para este pequeño fragmento".

3) Esto se adapta a la *eta* inicial línea 3, fragmentaria pero aceptada por los especialistas como vimos, precisamente la última letra de Mc. 6, 52.

4) La extraña secuencia nnhw en línea 4, desde donde partió la identificación de O'Callaghan, pues no son muchas las veces que se encuentran juntas estas letras, por lo que la computadora nos da rápidamente los pasajes donde ello ocurre.

5) El pequeño apartamiento de la *scriptio continua,* precisamente allí cuando lo exigía el texto de Marcos, entre las dos últimas letras de la línea 2: autvn h donde existe un pequeño espacio entre *ny* y *eta.* Hablemos en cristiano: *scriptio continua* significa sencillamente que los antiguos no ponían puntos ni comas y todas las palabras iban seguidas,

38 Eichstätt, op. cit p. 19. Cita Rosenbaum, H.U, *Cave 7Q5,* "Seine (de Thiede) *Argumenation hat zumindest an dieser Stelle auf Sand gebaut"*, pero le parece *"too severe"*. Thiede en cambio dice en *Eine Ruckkehr... , p. 548: "...eine Konstruktion, die so ungriechist, dass sie auf einen aramäischsprachigen Verfasser (Markus) deutet. Man könnte sich also kaum eine charakteristischere Stelle für diese kleine Fragment wünschen*". Idem. *Die älteste*..., p. 39.

una detrás de la otra; sin embargo inconscientemente el escriba solía a veces dejar un pequeño espacio entre una palabra y otra, sobre todo cuando la segunda palabra era característica o empezaba un sintagma menor, un nuevo grupo de palabras que están muy estrechamente unidas por el sentido. Aquí "de ellos (spatium) el *corazón*", donde falta "corazón", en griego *cardía* (femenino), pero está el artículo, en griego h, precisamente separado de la palabra anterior, argumento muy fuerte a favor de O'Callaghan.

6) Lo mismo entre la *iota* (la *i* nuestra) de kai y la *tau* de tiaper‹ santew. Estos pequeños espacios no rompen la *scriptio continua*, pero muchas veces eran realizados quizá inconscientemente por los escribas al comienzo de algunas palabras, lo que aquí coincide con el pasaje propuesto por O'Callaghan .

Terminemos refiriéndonos aunque sea de pasada a un tema de fondo que desarrolla agudamente Harald Riesenfeld. Los opositores a O'Callaghan tuvieron, desde 1972, todo el tiempo del mundo, a saber 20 años y sus adelantos metodológicos, para proponer otro texto, pero no pudieron lograrlo.

Más aún, los científicos dedicados a la matemática y al cálculo de probabilidades pasaron por alto el alcance, *tragweite,* de las combinaciones propuestas por O'Callaghan. Así pues los 16 ó 18 fragmentos permanecieron mudos..., hasta que el sacerdote español fijara sus ojos en el 7Q5; y de allí en adelante surgió por lo menos la posibilidad de que 9 de los 16 se combinaran con el NT, y fallaron todos los intentos de concordancia con la masa de literatura judía en griego... Ya la identificación de dos papiros, matemáticamente considerado es un argumento importante, y toda nueva identificación reforzará su fuerza probatoria. Estos fracasos de la ciencia físico-matemática no ocurrieron por casualidad, error, o carencias técnicas: "Es un síntoma de errónea formación filológica, el hecho de que muchos especialistas en NT en su toma de posición ante la identificación propuesta se hayan dejado llevar por una impropia mirada de soslayo, *von unangemessen Seitenblicken*, hacia las consecuencias de la identificación" [39]. En otras palabras, las ideologías, religiosas o antirreligiosas, constituyeron un obstáculo impor-

39 Riesenfeld, Harald. *Neue Licht auf die Entstehung der Evangelien. Handschriften vom Toten Meer und andere Indizien*, Eichstätt, p. 188.

tante para una investigación que perjudicaba sus tesis en la polémica contemporánea.

En fin, como consuelo para los amantes de las matemáticas y el cálculo de probabilidades puede ser de interés el estudio de Albert Dou, profesor de matemáticas de la Universidad de Madrid y miembro de la Real Academia de Ciencias, que analizó todas las lecturas imaginables de las letras completas y fragmentarias del 7Q5 como así también las diferentes tentativas de identificación del pasaje, lógicamente sin tener en cuenta las discusiones papirológicas, sino las abstractas posibilidades matemáticas; las aplicó, por cierto, luego a la estijomitía, es decir al número de líneas y de caracteres razonablemente establecidos para este pasaje, estijomitía que no ha sido discutida, y el resultado es impresionante, y nos corta la respiración, *breathtaking* dice Thiede: *la posibilidad de que el 7Q5 no sea Marcos 6, 52-53 es 1 entre 900.000.000.000, una entre novecientos mil millones* [40].

La Argentina, *finis terrae*

Siempre se ha dicho que imitamos las modas de Europa o USA con algunos años de atraso, y nuestra polémica lo confirma, pues llegó a Buenos Aires a mediados de noviembre de 1998 en la página Web de la revista AICA; en ese momento decidió intervenir Mons. Luis Rivas, exegeta conocido en nuestro mundo eclesiástico, Licenciado en Sagradas Escrituras por el Pontificio Instituto Bíblico de Roma y Profesor de Teología de la UCA; allí declaró rotundamente que el 7Q5 no corresponde a un texto de San Marcos, sino al Antiguo Testamento, pues los científicos L. A. Muro de EEUU y E. Puech de la Escuela Bíblica de Jerusalén han detectado siete fragmentos que pertenecían a la misma hoja de papiro que el 7Q5, lo que permitió descubrir un texto más amplio correspondiente no a San Marcos, sino a la quinta parte de un escrito apócrifo titulado "*Libro de Henoc*", en su versión griega. Sigue, nos dice, un artículo del Prof. Florentino García Martínez, escrito en *Reseña Bíblica*, nº 19, 1998.

O'Callaghan insiste desde hace años en que está harto de ataques personales o de polémicas inconsistentes, pero en este caso, respecto

40 Dou, Albert. *El cálculo de probabilidades y las posibles identificaciones del 7Q5* citado por O'Callaghan en *Los primeros testimonios del Nuevo Testamento,* Córdoba, 1955, p. 116 ss; cf. también Thiede, C. P. *Eyewitness*, p. 175, nota 35.

de las declaraciones de Rivas, habrá pensado "ya éramos muchos y en la Argentina parió la abuela", lo cual explica que haya contestado de inmediato, el 17 de noviembre de 1998 por medio del *Servicio de Informaciones de ACI Prensa*. Respecto de Mons. Rivas afirma que "el caballero argentino" [ese gaucho iletrado, como quien dice para los que saben leer] parece haber llegado muy tarde al debate", pues los argumentos de Muro y Puech "son bastante viejos y han sido rebatidos no por mí, sino por otros expertos", como los Profesores Orsolina Montevecchi y Sergio Daris, entre otros. A su vez F. Martínez "se basa en pruebas sorprendentemente anticuadas", cita especialistas y concluye que la tesis sobre el libro de *Henoc* "es hoy insostenible papirológica y matemáticamente"; se refiere al cálculo de probabilidades de Albert Dou que he sintetizado al final del subtítulo anterior y, para desburrarnos, termina recomendándonos leer su última obra, *Los Primeros manuscritos de Nuevo Testamento* (Córdoba, España: Ed. Almendro, 1995), amén de otro que está al salir.

No contento con ello O'Callaghan, que concedió una entrevista exclusiva a la revista argentina *Diálogo* de la congregación del *Verbo Encarnado* [41], vuelve a decirnos que es un modesto papirólogo superespecializado y que en este asunto está acompañado con los mejores especialistas del mundo como Orsolina Montevecchi según la cual el 7Q5 "está datado unos 20 años después de la muerte del Señor, y si éste también nos habla de tres milagros del Señor, entonces estamos tocando ya, con el testimonio de un papiro, el Cristo histórico". *Y nos recuerda que la datación fue realizada antes ya por el Prof. Roberts, el gran paleógrafo de Oxford*. Como vemos este jesuita astuto se hace el zonzo humilde, pero no se priva de nada haciendo hablar a otros expertos.

Aunque O'Callaghan no lo diga su descubrimiento echa por tierra las teorías antieclesiásticas de todo un ejército de filólogos doloridos. Me asombra que no haya pedido perdón por tantos sufrimientos.

La primera biblioteca cristiana

Nos hemos detenidos en este ínfimo fragmento por su importancia para los que aún conservan la Fe de la Iglesia Católica y por la reac-

41 *Diálogo*, Ediciones del Verbo Encarnado, nº 22, Mendoza, 8 de diciembre de 1998, p. 68-81. Esta entrevista está acompañada de la información atinente a la polémica que he extractado.

ción indignada que suscitó entre los intelectuales disidentes dentro y fuera del redil eclesiástico formal. Pero el 7Q5 no es el único manuscrito cristiano de esa cueva. O'Callaghan defiende las siguientes identificaciones: 7Q6: *Marcos* 28; 7Q8, *Santiago* 1, 23-24; 7Q4: 1 *Timoteo* 3, 16; $7Q6_2$: *Hechos* 27, 38; 7Q7: *Marcos* 12, 17; 7Q9: *Romanos* 5, 11-12; 7Q10: 2 *Pedro* 1, 15; 7Q15: Marcos 6, 48. Toda una biblioteca cristiana cuyo análisis, aunque sea somero, nos obligaría a desarrollos tan fatigosos como el que acabamos de exponer.

La expresión "biblioteca" es del P. Roland de Vaux, director de la Escuela bíblica y arqueológica francesa en Jerusalén y fue muy resistida, pues el Profesor Éliézer Sukenik y otros muchos sostenían que se trataba de una guéniza o desván de manuscritos sacros: allí los judíos depositaban los manuscritos inservibles que les estaba prohibido destruir. De Vaux demostró que no podía ser así, ya que se trataba de rollos de edad diversa cuidadosamente ordenados en jarras de una misma época. Lógicamente con este criterio se refuerza la tesis de que estamos ante de manuscritos importantísimos, depositados allí por una organización religiosa, sea esenia, cristiana o cualquier otra.

El valor de este tesoro apologético no puede ser destruido así nomás, de modo que los eruditos futuros tendrán que desmentir a los actuales y afirmar que esta cueva fue llenada muchos años después que las otras, pero que ahora recién se dan cuenta del detalle; esta previsible hipótesis permitirá desvalorizar la importancia teológica de los manuscritos y reducirlos a una mera curiosidad arqueológica, inepta para confirmar la Tradición de la Iglesia según la cual los Evangelios fueron escritos por testigos contemporáneos a los sucesos.

Por ahora sólo hay atisbos de esta hipótesis, pero no hace falta la bola de cristal para imaginarla, tanto más cuanto Robert Highfield nos informa en *The Telegraph* [42] que el 30% de los científicos investigadores está dispuesto a falsear sus conclusiones de acuerdo al criterio de quien lo pague. La información proviene de un sondeo realizado por un instituto inglés de profesionales, que bien podrían haberse ahorrado el trabajo leyendo *El Porvenir de la Inteligencia* de Charles Maurras y la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles. En realidad las conclusiones de O'Callaghan están por el momento defendidas no tanto por la brutal contundencia de su argumentación, cuanto por el interés político del Estado de Israel en mantener el prestigio de los manuscritos. Pero todo

42 *The Telegraph*, 10 de febrero de 2000 en Zenit 19- II- 2000.

esto es débil como un castillo de naipes, según explicamos al principio, pues basta imaginar que la cueva 7 no pertenece al conjunto de las cuevas políticamente privilegiadas de Qumrân para que se venga abajo toda la argumentación. Aproveche pues ahora para reírse de los filólogos, biblistas e intelectuales anticatólicos, porque en cualquier momento aparece un científico para descubrir que nuestra cueva 7 se empezó a utilizar en fecha muy posterior y se acaba la fiesta. Entre tanto tenemos buenos cómplices.

La Belleza según Santo Tomás

Hug Banyeres

Vamos a dar un corto y difícil paseo, pero hermoso, mirando cuanto necesita nuestro entendimiento agente para ayudarnos a buscar la belleza, con la ayuda de Santo Tomás, hasta conseguir cierta nóesis, el reposo necesario después de este paseo difícil, el triunfo de la acción prospectiva del entendimiento agente, al menos una aproximación a la delectación que corresponde a una visión comprensiva y hasta donde podamos, contemplativa.

Aunque la doctrina estética tenga varios aspectos, el tiempo de que disponemos no nos permite ir mucho más allá de la metafísica de la belleza. Pediremos mínima ayuda a la psicología y un toque a la filosofía del arte. Pero dirigirse sobre todo a la metafísica se trata de una medida cautelar, porque algunos sostienen que la belleza es una proyección de la mente a la realidad externa, y a nosotros nos interesa verla sobre todo como propiedad objetiva del ser, y cómo Santo Tomás nos ayuda para ello.

Hay unos antecedentes que debemos considerar.

Primero: los pasos que dieron nuestros abuelos filósofos. Dice Platón que la doctrina sobre la belleza nació de una controversia entre filósofos y poetas [1]. Por lo tanto los orígenes están como disueltos en la creación literaria griega que si fuera posible, deberíamos exprimir y destilar.

Como el conocimiento empieza en los sentidos, la primera ciencia filosófica fue cosmológica, como el primer mundo de los niños. Los primeros filósofos insisten en la *arjé*, *un* primer principio de todo. Pero Heráclito habla ya de una *armonía* cósmica dirigida por un *Logos*.

1 *República*, 606-608.

Pitágoras dice que las figuras más bellas son el el círculo y la esfera, y belleza se confunde con *perfección*. La relación que establece entre la finalidad explicativa de la Música, el *péras* cósmico, la armonía universal y la armonía necesaria al alma para ser capaz de elevarse hacia la contemplación de la primera, es un camino hacia la *unidad* entre las dos realidades. *Una y la misma cosa* son el ser y el pensar para Parménides. Resulta que después de considerar las cosas exteriores el filósofo revierte sobre sí mismo, y se da cuenta de que es un ser que conoce; pero reclama que conoce lo semejante. El logos universal y el participado son el mismo y garantizan la unidad y armonía del todo.

Al parecer fue Sócrates el primero en formular la pregunta capital: "¿Qué es la belleza?" [2]. Y aunque Homero había demostrado que ésta tiene valor propio, mezcla la utilidad en la consideración de lo bello.

Pero lo que nos interesa es que la Filosofía, cuando aún es adolescente, ya se hace con los conceptos fundamentales de la metafísica de la belleza: unidad, perfección, armonía, orden, proporción... ello indica, si no prueba, la radicación natural de la metafísica de la belleza. Consciente o no, la búsqueda del ser es búsqueda de la belleza.

Platón

Una Filosofía concreta de la belleza la hallamos por primera vez en Platón. La somete a un profundo, implacable y difícil análisis: no se busca la belleza en las cosas, limitadas, sino en una causa más alta.

Hay tres órdenes de realidad: las ideas o formas de las cosas; las cosas que existen físicamente, y las imágenes o sombras de las cosas. Sólo las ideas tienen existencia estable y real; el resto, como más lejos está del orden trascendental, más inestable es y comporta más falsedad y error.

Las cosas no son realidades, sino sólo sus sombras. Y los artífices humanos son imitadores de estas sombras, por lo tanto el arte es sombra de sombras. Los poetas no actúan por sabiduría, sino por manía o furor poético; no saben lo que escriben ni entienden las reglas del arte; además se contradicen con frecuencia [3].

2 Xenofont, *Memorables*, III, 10.
3 *Apologia*, 22; *Timeu*, 19; *República*, 605.

El hombre más sabio es el rey filósofo, porque se ocupa de las ideas trascendentales; los artífices u hombres del orden práctico consideran el segundo nivel de realidad sin entender el fin último de sus actos; y si estos no saben, menos aún los del tercer grado, los poetas, que son imitadores de imitadores [4] y engañan. Hay imitaciones que son inútiles, y que comportan delectación, que Platón no admite como fundamento satisfactorio. Pretendida como fin debe condenarse [5]. No totalmente [6]. Matiza: "no la delectación de cualquiera, ni cualquier delectación" [7]. Por lo tanto no distingue este Maestro entre ética y estética, y admite la delectación del arte sólo si es buena o útil [8].

Lo bello en la doctrina platónica se expresa con la palabra *to kalon*, pero es difícil la interpretación de esta palabra, y otra dificultad es que Platón expone su doctrina más bien por vía negativa que afirmativa. Dice primero que no se ha de confundir lo bello y las cosas bellas, y a continuación afirma que *to kalon* se ha de definir aplicando los atributos de los objetos bellos [9]. No consiste en una operación, porque no se puede decir que una operación mala sea bella, ni tampoco lo bello es lo saludable, porque esto implica una distinción inadmisible entre bello y bueno. Finalmente tal vez sea delectación, pero ya vimos que sí, pero que no. De todo este proceso en el *Hipias* mayor podemos concluir con todo que Platón pretende situar la definición de lo bello en el orden ontológico [10].

En el *Symposium* infiere que bello es lo que todo el mundo desea; pero esto es fin último, y se identifican *pulchrum* y *bonum*. Lo bello como último fin es "una visión admirable", que puede gozarse pero no puede describirse, porque no hay palabras. Este bello perfectísimo y divino es estable al lado de las cosas temporales y transitorias. Este bello divino impulsa el deseo de inmortalidad, que se expresa físicamente en la procreación y espiritualmente en las buenas obras. O sea: la belleza ideal atrae al hombre a la participación de la divinidad.

4 *República*, X, 596; *Fedre*, 248.
5 *Lleis*, II, 667. *Georgies*, 462; 501 ss.
6 *Fileb*, 51; *Lleis*, II, 655, 658.
7 *Lleis*, II, 654.
8 *República*, III, 401.
9 *Hippies major* 287 ss.
10 *Hippies major*, 298; *Banquet*, 210 ss; *República*, III, 401, s; 396 ss. *Fileb* 64.

Aristóteles

El Estagirita retoma muchas cuestiones de su maestro. Empieza la Poética diciendo que las artes son una especie de imitación. También la doctrina del final sobre la purgación de las emociones está al menos en general en las *Leyes* de Platón. El uso educativo de la Música, también enseñado por Platón, lo trata en la *Política*. La diferencia más notable está en el método, poético en Platón, más especulativo en Aristóteles. Definiendo el arte como *"habitus cum ratione vera factivus"* [11], condena su uso sólo como útil. Rechaza la doctrina platónica sobre el origen del arte, y aplica a éste su doctrina de la materia y la forma. El arte es imitación del artífice divino o primer motor, y actúa según un ejemplar e incita un movimiento en una materia potencial de manera que, como la naturaleza, es una energía dirigida a un fin [12].

Lo universal en el arte es la composición de las partes por su unidad [13], y por ello concluye que la belleza consiste en *la magnitud y en el orden* [14]. Por ejemplo las pinturas no agradan tanto por su color o líneas, como por la forma subtenida, anunciando la Belleza como *esplendor de una forma apoyada en una materia proporcionada*. En distintos lugares de sus obras consta que las notas esenciales de la belleza son el orden y la proporción [15].

Plotino

Su doctrina se parece a la de Platón, pero es más amplia en cuanto a la imitación; y referente a la belleza en la proporción de las partes. Hay una belleza sensible, y otra suprasensible de la ciencia y la virtud. El elemento esencial de la belleza no es la armonía sino la forma que domina la materia por el imperio de una razón superior. Belleza es lo que amamos, y puede ser percibida directamente, porque el alma siempre busca lo que se le parece y dotada de una belleza connatural, puede reconocer otras bellezas. Es interesante que Plotino avise de que si no se está preparado, una belleza percibida súbitamente puede hacer daño.

11 *Ethica Nic.*VI, III.
12 *Ibidem*.
13 *Anal.Post*, 99 ss; *Política*, 134. Recordemos que la primera idea metafísica es la de unidad.
14 *Poètica*, 7; *Política*, 7, 4; *Metaf.*XI, 4.
15 *Política*, VII, 4; *Ethica*, IV, 3; *Metafis.*XI, 4.

San Agustín

Siguiendo a Platón, Aristóteles, Cicerón y principalmente a Pitágoras, dice que la belleza consiste en congruencia, armonía. Unidad, integridad y orden. Escribe en *De ordine*: "Orden es aquello por lo que actúan todas las cosas que Dios ha establecido» [16]. Pero la nota esencial de la belleza se expresa en *De vera religione*: "En todas las artes complace la conveniencia, (o sea la armonía) sólo por la que todas las cosas son seguras y bellas; la misma conveniencia apetece igualdad y unidad, o la semejanza de las partes iguales, o en la proporción de las desiguales" [17]. De manera que podemos decir que San Agustín enuncia la belleza como esplendor del orden. Muy cerca de Santo Tomás, porque la unidad y el orden [18] se refieren más al intelecto que a la voluntad. Esplendor del orden que se refiere no sólo a la belleza corporal, sino a la inteligible y la divina [19]. Vemos ya ahora que la belleza es una noción trascendental.

Dionisio Pseudo Aeropagita

Es difícil exagerar la influencia de Dionisio como enlace entre antiguos y escolásticos y su influencia en los medievales [20]. La doctrina de la estética del Dionisio está principalmente en el cap. IV del *De divinibus nominibus*, donde se percibe la influencia de Platón y Plotino. Los elementos de la belleza son la consonancia o armonía y la claridad.

Naturaleza de la belleza

Es difícil eximir este tema de temeridad, ignorada e inconsciente, dadas las definiciones que ha recibido y recibe. Más aún si se tiene en cuenta la cara de este tema en nuestros días, llena de manchas de irracionalidad, y a veces de tal perversidad que vemos que se pretende ofrecernos una forma mediante la perversión de la materia. Nuestro

16 Lib.I, cap.X.
17 *De vera religione*, 55.
18 *De vera religione*, XXX; *De Libero arbitrio*, II, 16.
19 *Patres latini*.XXXVIII, 869; XXXVI, 780; XXXVIII, 871; XLVI, 762.
20 *Dictionaire de Théologie Catholique*.

trabajo está en exponer y destilar lo que nos enseña Santo Tomás, y sabemos que podemos confiar en nuestro Maestro.

Al hacer un inventario de las propuestas acerca de qué es la belleza hallamos parentesco, aunque no unanimidad.

Pseudo-Dionisio: *Pulchritudo dicitur* [...] *sicut universorum consonantiae et claritatis causae* (consonancia = armonía)

San Alberto: *Resplendentia formae super partes materiae proportionatas, vel super diversas vires et actiones*

Santo Tomás: *Id cuius aprehensio placet*, o *Quae visa placent*

San Agustín: *Splendor ordinis*

Plotino: *Splendor veri*

Horacio: *Lucidus ordo*

Mendelssohn y Cousin: *Unidad en la variedad*

Kant: *Finalidad sin fin*

San Buenaventura: *Aequalitas numerosa*

La definición de Santo Tomás que se aduce con más frecuencia es *"Pulcra dicuntur quae visa placent"*. Pero aunque loable por su brevedad, esta definición no es adecuada como definición real, ni debemos decir que con esta expresión Santo Tomás pretendía definir la belleza. Esta expresión es descriptiva por el efecto, que más bien apunta al aspecto psicológico de la belleza, y no toca en profundidad la cuestión ontológica.

Tenemos otras indicaciones de Santo Tomás, que nos dan más para llegar al fundamento ontológico, para "cazar" la definición. He aquí unos datos muy interesantes que habrá que estudiar a fondo:

"Para que haya belleza se requieren tres condiciones: primero la integridad o perfección; lo disminuido es feo por ello; y la debida proporción y armonía, y finalmente la claridad, y así se llama bello lo que tiene un color nítido" [21].

"Lo bello se refiere al poder cognoscitivo, porque se llama bello aquello cuya vista complace; [...] de donde lo bello consiste en la debida proporción [...] y como el conocimiento se hace por asimilación, y la

21 1, 39, 8.

semejanza se basa en la forma, lo bello propiamente pertenece a la razón de causa formal" [22].

"Como puede verse por las palabras de Dionisio [...] A la razón de bello o decoroso concurre tanto la claridad como la debida proporción" [23].

"Bello es lo mismo que bueno, sólo diferente por la razón. Pues siendo lo bueno lo que todas las cosas apetecen, es de la razón de bien que en él se aquiete el apetito. Pero a la razón de bello pertenece que en su visión o conocimiento se aquiete el apetito; de donde perciben la belleza aquellos sentidos que son más cognoscitivos, o sea la vista y el oído que sirven a la razón [...] y así es evidente que lo bello añade a lo bueno un determinado orden a la potencia cognoscitiva, de manera que se diga bueno *simpliciter* lo que satisface al apetito; y se diga bello aquello cuya aprehensión misma nos complace" [24].

Aún en estas citas hay mucho pero falta mucho, porque no se puede definir la belleza por sus efectos. Sólo llegamos a una descripción de la belleza particular, pero no la podemos aplicar al todo de la belleza. Es como cuando uno quiere definir a Dios como justicia, o verdad, o sabiduría... Sí que Dios tiene todos estos atributos, pero ninguno en particular llega a la esencia. Pasa lo mismo con la belleza. Porque más que una propiedad singular es un agregado o conjunto de muchas perfecciones propias del ente.

Según el Dionisio, bello y bueno se identifican formalmente, y Santo Tomás perfecciona esta doctrina distinguiendo en el ente estas dos propiedades. Y esta distinción abre el camino a la investigación sobre la naturaleza de la belleza, y a una fórmula aplicable a todos los géneros, porque deviene directamente de principios metafísicos, mediante la ayuda de Santo Tomás.

Así, refiriéndose a la relación y conexión entre bueno y bello dice:

"Bello y bueno son lo mismo en un determinado sujeto, porque se fundan en una misma realidad, que es la forma; y por esto lo bueno es alabado como bello" [25]. "Bello es lo mismo que bueno, diferente por sólo la razón" [26]. "Aunque lo bello y bueno son lo mismo en el sujeto [...] sin embargo difieren en la razón" [27].

22 1, 5, 4 ad 1.
23 2-2, 145, 2.
24 1-2, 1 ad 3.
25 1, 5, 4 ad 1.
26 1-2, 1, ad 3.
27 *De Div. Nomin*. Cap. 4, lect. 5.

Por lo tanto: considerados objetivamente bello y bueno son lo mismo; pues decir que el ente es bueno es igual que decir que el ente es bello, porque no hay distinción por parte del ente. En consecuencia, ni uno ni otro pueden distinguirse por la consideración del ente en sí, es preciso hallar otro aspecto o relación del ente donde tengamos la esencia y distinción de estas propiedades.

Ello exige, antes de considerar en qué se distinguen estas propiedades, que analicemos brevemente la raíz de la bondad, porque la razón íntima de la bondad es la misma para la belleza.

Dice Santo Tomás: "La razón de bueno consiste en que es apetecible [...] y una cosa es apetecible según que es perfecta" [28]. Y añade después: "Lo bueno expresa la razón de perfecto, que es apetecible [...] de donde lo que es perfecto en lo último (o sea el fin) se dice bueno *simpliciter*" [29]. Por lo tanto, la perfección es la raíz y el fundamento de la bondad, porque una cosa es apetecible en cuanto es perfecta" [30].

Considerada objetivamente, una cosa manifiesta este proceso o prioridad: primero es la forma misma por la que es ente; segundo se considera en ella su potencia objetiva, según la que es perfecta en el ser; tercero, aparece la razón de bueno que se funda en esta perfección [31]. Así pues lo bello, como es lo mismo que bueno en el sujeto, no pueden distinguirse desde él como tal.

Entonces, sólo queda buscar su distinción fuera de él. Y es lo que hace Santo Tomás: "Aunque bueno y bello sean lo mismo en el sujeto [...] sin embargo difieren en la razón" [32]. "Bello y bueno en el sujeto son lo mismo, porque se fundan sobre lo mismo, o sea la forma, y por ello lo bueno es alabado como bello. Pero difieren por la razón" [33].

No significa esto que lo bello no exista realmente en las cosas externas, porque es evidente que lo bello, como lo bueno, es un *quid* real.

Hallamos realmente una consideración doble de bueno y bello: "Lo bueno que está en el género de la cualidad, no es lo bueno que se convierte con el ente, porque nada añade al ente; pues el bueno que está en el género de la cualidad añade alguna cualidad por la que un

28 1, 5, 1.
29 *Ibid*, ad 1.
30 1, 5, 1.
31 1, 5, 4.
32 *Divin. Nomin*. l.c.
33 1, 5, 4 ad 1; 1-2, 27, 1 ad 3.

hombre se dice bueno; y lo mismo pasa con el uno" [34]. Se plantean aquí algunas dificultades que veremos después. Sigamos el hilo que nos ha señalado antes Santo Tomás.

Veíamos que lo bueno y lo bello son lo mismo en el sujeto; pero "difieren por relación a algo" dice Santo Tomás [35], de modo que la razón de bello depende de alguna relación. Para distinguirlos con más cuidado, veamos en qué relación consiste lo bueno. "La razón de bueno, dice Santo Tomás, consiste en que algo sea apetecible" [36]. "Lo bueno propiamente mira al apetito; pues lo bueno es lo que todas las cosas apetecen" [37]. "Porque algo es bueno en cuanto es apetecible, y término del movimiento del apetito" [38]. "Siendo lo bueno lo que todas las cosas desean, es de razón de bueno que el apetito se aquiete en él" [39].

Es evidente ya, que lo bello, que se distingue de lo bueno según la razón y cierta relación, no consiste *simpliciter* en el orden al apetito. De lo que se sigue que de alguna manera ha de referirse al orden cognoscitivo, como dice Santo Tomás: "Lo bueno propiamente se refiere al apetito [...] Lo bello se refiere a la potencia cognoscitiva; pues se dicen bellas las cosas que vistas complacen [...] Y como el conocimiento se realiza por asimilación, y la asimilación se refiere a la forma, lo bello propiamente pertenece a la razón de causa formal" [40]. "Lo bello añade sobre lo bueno, el orden a la potencia cognoscitiva" [41]. "Siendo bueno lo que todas las cosas apetecen, es de razón de bueno que en él se aquiete el apetito. Pero a la razón de bello pertenece que en su visión o conocimiento se aquiete el apetito.Y así es evidente que bello añade sobre bueno cierto orden a la potencia cognoscitiva, de manera que se diga bueno lo que *simpliciter* complace al apetito, y se diga bello aquello cuya aprehensión complace" [42].

De estas citas de Santo Tomás han de tenerse presentes los siguientes términos: "Lo bueno [...] *simpliciter* complace al *apetito* [...], bello, aquello cuya *aprehensión complace*". Ya ha dicho Santo Tomás que

34 *De pot.* q. 9, a.7 ad 5; *De verit.* q.21, a.2 ad 6 y 8; *De malo* q.1, art. 2.
35 *In Psalmis*, 44, 2.
36 1, 5, 1.
37 1, 5, 4.
38 1, 5, 6.
39 1-2, 27, 1 ad 3.
40 1, 5, 4 ad 1.
41 *Div. Nomin*. l.c.
42 1-2, 27, 1 ad 3.

la distinción entre lo bello y lo bueno consiste en que el primero satisface al apetito, y el segundo a la potencia cognoscitiva.

No porque lo bueno se refiera al apetito, y lo bello a la potencia cognoscitiva, hemos de considerar lo bueno como verdadero a medias. En las citas del Maestro, se ve que éste suscribe que lo bello se dirige a complacer al apetito, pero su función no es proporcionar esta complacencia *simpliciter*, sino mediante la aprehensión, de modo que la diferencia entre bello y bueno consista en la ordenación inmediata de lo bello a la potencia cognoscitiva. Repitamos: "Pertenece a la razón de bello que en su visión o cognición se aquiete el apetito [...] Y así es evidente que lo bello añade sobre lo bueno una cierta ordenación a la potencia cognoscitiva". Por lo tanto, bello no es una noción simple, sino compleja; no es una noción absoluta, sino relativa. No está del todo ni en el objeto ni el sujeto percipiente, sino que consiste de alguna manera en una íntima relación entre ambos. Más aún: en el percipiente lo bello, aunque formalmente consista en una relación con la potencia cognoscitiva, incluye de alguna manera la actividad del apetito, ya que la complacencia del apetito pertenece a la plenitud de la experiencia estética. Por lo tanto lo bello es fundamento de la relación del ente a la potencia cognoscitiva y al apetito elícito, pero de modo diferente.

Entonces hemos de perseguir qué se ordena precisivamente en el objeto bello a la aprehensión, y qué se ordena a la complacencia del percipiente.

Hemos visto ya que, objetivamente, bello es lo mismo que bueno. Por lo tanto, lo bueno y en consecuencia la perfección, sería fundamento de lo bello. Pero estando lo bello ordenado inmediatamente a la potencia cognoscitiva, y sólo al apetito como consecuencia, hemos de encontrar otras propiedades que se refieran más directamente a la aprehensión, porque es evidente que la perfección y el bien, en cuanto identificados con lo bello, no son objetos propios de la potencia cognoscitiva.

La belleza particular de un objeto (que sería bello predicamental y añadiría alguna cosa al ente) es un hábito entitativo, y en consecuencia sigue la forma del ente, conforme al axioma *"Quantitas sequitur materiam et qualitas formam"*. Por lo tanto lo bello radica en la forma sustancial como en su sujeto, aunque en los objetos compuestos de materia y forma se manifieste principalmente por las formas accidentales. Por ello Santo Tomás hace referencia muchas veces a la referencia con la causa formal, y también a la proporción y la claridad [43], que

43 I, *Sent. Dist*. 31; *Divin. Nomin*. l.c.; 1, 39, 8.

son propiedades que se refieren inmediatamente a la potencia cognoscitiva.

Por lo tanto, tenemos tres propiedades o condiciones objetivas de la belleza: La *perfección*, por la que lo bello se identifica con lo bueno; y la *claridad y proporción*, que se refieren a la aprehensión. Pero se ha de tener en cuenta no dar la exclusiva a estas condiciones, porque lo bello, como manifestación de la plenitud del ente, incluye de alguna manera todas las perfecciones que proceden de la forma del ente y por tanto estas propiedades están analógicamente contenidas en todos los entes.

Pero vamos a considerarlas una a una.

Perfección

Según Santo Tomás: "Toda cosa es perfecta en cuanto está en acto, pues una potencia sin su acto es imperfecta" [44]. De inmediato se sigue que todo ente es perfecto de alguna manera, porque en tanto que es, es en acto. Pero la perfección absoluta es aquello "a lo que nada falta según el modo de su perfección" [45], y esta perfección implica no sólo el ente en acto, sino también la potencia efectiva y el logro del fin [46].

Dice Santo Tomás: "La perfección de una cosa es doble, primera y segunda. La primera perfección es según que una cosa es perfecta en su sustancia; esta perfección es la forma del todo que resulta de la integridad de las partes. La segunda perfección es el fin; y el fin es o una operación, como el fin del citarista es tocar la cítara; o es algo a lo que se llega por una operación, como el fin del edificador es una casa, que hace edificando. Y la primera perfección es causa de la segunda, porque la forma es el principio de la operación" [47].

Y como la perfección es el fundamento del bueno, y bello y bueno son lo mismo en el sujeto, se ha de considerar la relación de la perfección con el bueno, para entender mejor la perfección en el bello. Oigamos a Santo Tomás: "Aunque bien y ente sean lo mismo en la realidad, como sin embargo son diferentes según su razón, no se dice del

44 1-2, 3, 2.
45 1, 4, 1; 73, 1.
46 1, 5, 4.
47 1, 73, 1.

mismo modo alguna cosa ente *simpliciter*, y bueno *simpliciter* [...] Bueno dice razón de perfecto, que es lo apetecible; y por consecuencia razón de último; de donde lo que es perfecto en lo último se dice bueno *simpliciter*; pero lo que no tiene la última perfección que debe tener, aunque tenga alguna perfección en cuanto es en acto, no se dice perfecto *simpliciter*, sino según como [...] Por lo tanto esto que dice Boecio [...] que en las cosas una cosa es que son buenas y otra que son, se han de referir al ser bueno *simpliciter*, y al ser *simpliciter*; porque según su primer acto una cosa es *simpliciter* ente, y según el último, buena *simpliciter*; y sin embargo, según el primer acto es de algún modo buena, y según el último acto es de algún modo ente" [48].

Por lo tanto la perfección, en cuanto es el logro del fin es el fundamento del bueno *simpliciter*; y como bello es lo mismo que bueno en el sujeto, se ha de concluir necesariamente que también lo bello *simpliciter* se refiere a la perfección segunda.

Pero no podemos por ello negar lo bueno y lo bello de otros entes que sólo tienen la perfección primera o sustancial; un niño, como todas las cosas que aún no han conseguido su fin, son buenas y bellas en sentido propio, si bien sólo según como, y según la condición del *tempus* [49]. "Nada impide, dice Santo Tomás, que una cosa no sea perfecta *simpliciter*, pero que sea perfecta según el tiempo, como se dice un niño perfecto no *simpliciter*, sino según la condición del tiempo".

Lo bueno y lo bello según como, se siguen de la primera perfección que consiste en la forma de la cosa constituida en el ser; es una perfección interna y se refiere a la forma, la cantidad y la cualidad [50]. Lo bueno y lo bello *simpliciter* son la segunda perfección, que consiste o en las operaciones para lograr el fin, o en el logro mismo del fin [51].

Bello y bueno, estando unidos en la perfección, se fundan remotamente en la causa formal ("Se fundan sobre la misma cosa, o sea sobre la forma", dice Santo Tomás). Por lo tanto son lo mismo en el sujeto; pero lo bueno propia y formalmente pertenece a la razón de causa final, y lo bello a la razón de causa formal [52]. Por lo tanto la función de la perfección en tanto que bondad, es alentar al logro del fin; y la función de la perfección en tanto que belleza es alentar a la contem-

48 1, 5, 1 ad 1.
49 1-2, 98, 2 ad 1.
50 1, 39, 8; *In metaph*. Lib. 4, lec.8.
51 1, 73, 1; q. 6, a.3; *In Metaph*. l.c.
52 1, 5, 4 ad 1.

plación del esplendor de la forma según es en sí, sin noción de finalidad ni de utilidad. Por esta razón, lo bueno se relaciona con el apetito, y lo bello a la potencia cognoscitiva. Por tanto la apetibilidad de lo bello es sólo según como, aunque deba incluirse necesariamente en la noción integral de belleza.

Proporción

Ya hemos visto que el nexo entre bueno y bello se funda sobre todo en la perfección del ente; ahora, al considerar la proporción como condición objetiva de la belleza, veremos cómo esta condición es cierta expresión de la unidad del ente, y que une dispositivamente lo bello a lo verdadero. Pero como bello es una manifestación de la plenitud y excelencia del ente, la proporción también expresa una conexión con lo bueno, como dice Santo Tomás: "Aunque bello y bueno sean lo mismo en el sujeto, porque tanto la claridad como la consonancia están contenidos en la razón de bueno, sin embargo difieren en su razón" [53]. Por lo tanto, igual que bueno y bello, la proporción es un concepto analógico.

Leamos a Santo Tomás: "Hay en las cosas una doble consonancia. La primera según el orden de las criaturas a Dios. Y a esta se refiere Dionisio cuando dice que Dios es causa de consonancia [...] en cuanto orienta todas las cosas a él mismo como a su fin [...] Y por esto belleza se dice en griego *kalos*, que se toma de "llamar". La segunda consonancia es de las cosas según la ordenación de unas con otras" (*ibid*).

Proporción se dice de dos modos. Por uno, es cierta relación de una cantidad a otra, según lo que doble, triple e igual son especies de proporción. Por otro, se llama proporción cualquier relación de una cosa con otra. Y así puede haber proporción de la criatura con Dios, en cuanto se relaciona con él como el efecto a la causa, y como la potencia al acto [54].

Por lo tanto la proporción, o bien se refiere al orden de las partes entre sí para la totalidad de una cosa, o bien se refiere a la relación del ente a otro. La proporción intrínseca de una cosa expresa la relación con la unidad trascendental [55], pero lo bello, como esencialmente con-

53 *De Div. Nomin*. cap. 4, lec.4.
54 1, 12, 1 ad 4.
55 *Div.nomin*, lo.c.; 2-2, 54, 4; 2-2, 145, 2.

siste en la relación a otro, sólo se refiere a esta proporción intrínseca material y predicamentalmente. Y así como bello añade a bueno la ordenación del ente a la potencia cognoscitiva, del mismo modo añade a la unidad la proporción a otro. Igual que la perfección del ente es el fundamento de lo bueno y bello y raíz de la apetibilidad, así la proporción intrínseca del ente es una cosa común entre lo bello y la unidad, y es la raíz de la aprehensión de una cosa como completa. Porque la unidad, como propiedad del ente, considera al ente como indiviso en sí; pero la proporción intrínseca como condición de la belleza, se refiere no sólo a la unidad o totalidad del ente, sino también a la conveniente disposición de las partes. Por ello algunos señalan como única propiedad esencial de la belleza la "unidad en la variedad". Pero esto es sólo un elemento material y dispositivo, porque la significación completa de la proporción intrínseca de un objeto bello se entiende por el orden al esplendor de la unidad. Por lo tanto la unidad es el fin de la proporción, porque la proporción se orienta a manifestar la perfección del ente en su totalidad; y aunque en las cosas compuestas la proporción se realiza por el orden debido de las partes, en Dios existe eminentemente como simplicidad perfectísima [56].

Santo Tomás ha introducido la distinción entre proporción intrínseca u ontológica, y proporción extrínseca o psicológica. Ésta, entre el objeto y el perceptor, está fundada objetivamente en el objeto; pero efectivamente en el perceptor, de modo que represente o signifique la totalidad del ente en proporción a la potencia cognoscitiva. Pero la proporción a otro supone la proporción intrínseca, y por ello es tanto dinámica como teleológica: dinámica porque dice relación a Dios como causa eficiente y teleológica porque dice relación al intelecto percipiente.

Pero la proporción, como la perfección, es una noción relativa, y por ello dice Santo Tomás que lo bello consiste en la "debida proporción", o sea la que es conforme al estado y al tiempo. Y no puede decirse que esta proporción de lo bello requiere necesariamente la relación *actual* con la potencia cognoscitiva; esto sería subjetivismo puro que se enuncia en el falso axioma "Es bello porque agrada". En las cosas objetivamente o intrínsecamente proporcionadas está presente la capacidad de adecuarse a la delectación de la potencia cognoscitiva, porque por esta proporción la potencia cognoscitiva halla en el objeto algo semejante a ella. "De donde lo bello consiste en la debida proporción,

56 C. Paredes, "Ideas estéticas de S. Tomás", en *La Ciencia Tomista* enero-febrero, marzo-abril 1911.

porque el sentido se delecta en las cosas debidamente proporcionadas, como semejantes, pues también el sentido es cierta razón, y toda potencia cognoscitiva", dice Santo Tomás [57].

Por lo tanto la proporción es condición esencial de la belleza, porque primero todos los entes de algún modo manifiestan la unidad que proviene de la proporción intrínseca; y segundo, porque todos los entes proporcionados en cuanto tales, expresan la capacidad de adecuarse a la potencia cognoscitiva, que se delecta en las cosas debidamente proporcionadas. Finalmente la proporción extrínseca conduce a la delectación de la potencia cognoscitiva; pero la intrínseca es la disposición de las partes que sirve a la claridad de la forma.

Claridad

La tercera condición de lo bello, o sea la claridad o esplendor, es, por así decirlo, la condición formalísima de la belleza; es el fin mismo de la producción artística, de modo que la perfección y la proporción, aunque tengan valor objetivo como manifestaciones de la bondad y unidad del ente, son más bien disposiciones para la claridad de la belleza. Ya vimos que muchos autores antiguos ponían la claridad como propiedad de lo bello. Según Plotino, es "esplendor de lo verdadero"; según San Agustín, "esplendor del orden"; y Santo Tomás dice "La claridad pertenece a la razón de belleza" [58], y que "la luz hace bello, porque sin luz todas las cosas son feas" [59].

"Como puede verse por las palabras de Dionisio [...] a la razón de bello [...] concurre tanto la claridad como la debida proporción. Pues dice que Dios se dice bello como consonancia de todas las cosas y causa de la claridad. Por ello la belleza del cuerpo consiste en que el hombre tenga los miembros bien proporcionados con una determinada claridad de color. Y de modo semejante la belleza espiritual consiste en que el trato del hombre o su acción esté bien proporcionada según la claridad espiritual de la razón" [60].

La claridad, como la perfección y la proporción, se puede considerar o como propiedad objetiva del ente, u ordenada a otro. Como propie-

57 1, 5, 4 ad 1; *De anima lib*. 2, lec. 2 y 24.
58 *De Div. Nomin*. cap. 4, lec. 5.
59 *Com. in psalm*. 25, 5.
60 2-2, 145, 2; 180, 2 ad 3.

dad del ente puede referirse o a la forma sustancial o a las formas accidentales, y relativo a éstas en el orden o entitativo (color, luz, etc.) u operativo (los actos humanos hechos bellos o por la razón o por la gracia). Pero radical y esencialmente la claridad pertenece a la forma sustancial, que es el fundamento de todas las formas accidentales. Y ha de tenerse en cuenta que la claridad de la forma quiere decir primariamente la claridad e inteligibilidad ontológica, o sea, la claridad de la forma en sí; y en consecuencia no queda implicada la claridad conceptual del percipiente, porque muchas cosas, en sí mismas bellas, no son percibidas por todos.

Por otro lado debe recordarse que se dan grados en la claridad de lo bello según las condiciones del objeto y del tiempo, de modo que la perfección, la proporción y la claridad del ente, son nociones relativas y no absolutas.

Pero la claridad, que se refiere a las formas accidentales de un objeto, está unida muy íntimamente con la perfección segunda y la proporción intrínseca, y todas pueden considerarse como disposiciones a la claridad de la forma sustancial. Es manifiesto que una forma sustancial, en una cosa imperfecta o desproporcionada no puede relucir, aunque en sí todas las formas sustanciales tengan determinado esplendor. Y como todas las formas sustanciales son conocidas mediante los sentidos externos e internos, es necesario que la perfección, proporción y claridad estén en las formas accidentales de un objeto, porque son las que se conocen primero.

Por lo tanto la claridad no se refiere en exclusiva a la forma sustancial ni solamente a las formas accidentales, como dicen los que sitúan la forma estética sólo en la forma accidental.

La claridad, igual que las otras dos condiciones de lo bello, pertenece a todo el ente en su plenitud, y por tanto incluye la forma sustancial y las formas accidentales. Por lo tanto la claridad es una noción analógica y se aplica a todos los entes, si bien en grados distintos.

Considerando la claridad como ordenada a otro, pueden verse correlaciones con las otras condiciones de la belleza: la perfección, como manifestación de la bondad de una cosa se refiere a la potencia apetitiva; la proporción, como determinada manifestación de la unidad de una cosa, es adecuable a la potencia cognoscitiva; y como la luz significa la inteligibilidad de una cosa, la claridad, mediante la verdad, significa una relación especial con la potencia cognoscitiva.

En consecuencia la perfección une lo bello con la bondad; la proporción con la unidad y la claridad con la verdad, de modo que la belleza sea una verdadera manifestación de la plenitud del ente. Y connotando esta excelencia y plenitud total del ente, he aquí por qué es difícil distinguir lo bello de las otras propiedades del ente, porque es como la culminación de la manifestación del ente en toda su perfección.

La importancia de la claridad es evidente por el hecho de que aunque la perfección del ente signifique una relación con el perceptor, esta relación es de orden apetitivo, y bajo este punto de vista el ente como perfecto se mantendría bajo la especie de bondad; pero lo bello añade a la bondad la relación a la potencia cognoscitiva [61]. Por lo tanto la claridad es el punto de distinción entre lo bueno y lo bello, porque la claridad del ente bello es una manifestación de la inteligibilidad de una cosa, y suple también la especial aprehensión estética que se refiere al conocimiento de lo bello, como expresa Santo Tomás: "Así es evidente que lo bello añade sobre lo bueno una ordenación a la potencia cognoscitiva, de modo que se llame bueno lo que *simpliciter* satisface al apetito, y bello aquello cuya aprehensión place" [62].

Consideradas todas estas cosas podemos intentar una fórmula descriptiva a modo de definición de la belleza. Sabemos por lo dicho que por una parte lo bello es lo mismo que lo bueno en cuanto al sujeto, de manera que necesariamente implica una relación con la potencia apetitiva; por otra parte lo bello añade sobre lo bueno una ordenación a la potencia cognoscitiva, según la que es situada formalmente en su especie.

Por lo tanto en esta a modo de definición se han de incluir dos nociones: la aprehensión y la delectación, pero de modo que la aprehensión de lo bello se distinga de la aprehensión de la verdad, y la delectación de lo bello de la delectación puramente apetitiva. Como dice Santo Tomás: "Pertenece a la razón de bello que en su visión o conocimiento se aquiete el apetito" [63].

Por lo tanto lo bello se refiere directamente a la potencia cognoscitiva, pero indirecta y consecuentemente también a la potencia apetitiva. Recogiendo la función y naturaleza de las tres propiedades de lo bello, la perfección, proporción y claridad, lo bello podría definirse: *la perfección del ente que resplandece por el orden y delecta por la aprehensión.*

61 1, 5, 4 ad 1.
62 1-2, 27, 1 ad 3.
63 1-2, 27 1 ad 3; I *Sent.* dist. 31, q.2, a.1, ad 4); *De verit.* q. 22, a. 1 ad 12; 1, 5, 4 ad 1.

De aquí un corolario inconcuso: Lo bello, puesto que se refiere a la potencia cognoscitiva, no se ha de estudiar sólo como un cierto dato último a modo de apéndice de la Ontología, como vemos en casi todos los tratados, sino como un dato primero de la Gnoseología, como no vemos en ningún tratado. Cuando aprehendemos el ente como primer conocido, ¿no es posible que lo veamos antes como bello que como bueno? La afirmativa está implicada en la enseñanza de Santo Tomás, puesto que lo bello que *refertur ad vim cognoscitivam*, empieza en la sensibilidad dirigida por la acción prospectiva del entendimiento agente. Por lo tanto hemos de buscar cómo se da la belleza en el acto del sensorio común, que nos proporciona la unidad; a la imaginativa, cuyo atributo sería la claridad... Hasta que no llegamos a la cogitativa, tal vez aún no nos es lícito hablar de apetibilidad, etc.

Y también un escolio bastante duro. La delectación, que implica perfección de la operación cognoscitiva, tiene sus límites. Seis años antes de que los Drs. Magherini y Zanobini publicaran su estudio clínico sobre el síndrome de Sthendal (1987), en una conferencia en el Orfeó Lleidatà (1981) sobre filosofía de la Música, decía a los orfeonistas:

"Señalamos expresamente que estamos lejos de una posición hedonista en la vivencia musical. Alguien piensa que esta es gozar, disfrutar [...] muchas veces hay gozo y fruición, pero no siempre, ni de buen trozo, la Música es un placer: muchas veces implica sufrimiento. Es ascesis y catarsis, oposición a entropía, ordenación. Es un ejercicio espiritual, y como todo ejercicio comporta a la vez que crecimiento y refuerzo de las facultades respectivas, el riesgo de la fatiga y del dolor. A veces la Música estira violentamente hacia arriba y una intuición fuerte de un plano de perfección superior se hace muy dolorosa. El poeta podrá decir entonces aquello de «muero porque no muero» de Santa Teresa. El músico tiene el privilegio del silencio. En este momento ha logrado la Música perfecta, la «Música callada» de San Juan de la Cruz. Pero padece igual, al percibir tan directamente la propia privación y sentir tan viva la añoranza de eternidad".

Me quedo aquí en este escolio, cuyo ejemplo más vivo sería lo que le pasó a Santo Tomás aquel 23 de diciembre de 1273 cuando celebraba la Eucaristía, y que me permite decir a ustedes: cuanto he dicho no es sino paja.

Naturaleza del poder y poder globalizado

FEDERICO MIHURA SEEBER

Introducción

Intentaré hacer una síntesis de estos tres temas: "Poder económico, Usura y Globalización" [1], que desde hace tiempo rondan mi mente –y la de todos–. Intentaré relacionarlos. Esta relación y síntesis no es, en principio, difícil, ya que de entrada se ve que hay un hilo conductor entre ellos. Obviamente que no buscamos este hilo conductor por el gusto de armonizar temas o conceptos. Estas tres cosas nos preocupan seriamente, nos preocupan en nuestro carácter de cristianos y de patriotas; nos preocupa vitalmente la situación política y moral en la que nos vemos envueltos: nos preocupa a los viejos, y mucho más –supongo– a los jóvenes. Y nos preocupa a los viejos aunque fuéramos a terminar nuestra carrera antes de que esto acabe –como parece destinado a acabar–, por lo que les tocará vivir a los jóvenes que, aunque tampoco vieran llegar el término, estarán de todos modos más cerca del desenlace. "Me gustaría estar para ver el zafarrancho" dice –o algo así, en algún lugar– Castellani, remedando a Tertuliano. Este último reconvenía a los cristianos que en su época asistían a los espectáculos paganos, recordándoles el formidable espectáculo que nos tiene prometido la profecía: "¡Qué espectáculo está próximo: el retorno del Señor, ahora indudable, ahora soberano, ahora triunfante! ¡Qué júbilo el de los ángeles, qué gloria la de los santos en su resurrección! ¡Qué reino el de los justos, qué ciudad, Nueva Jerusalén! Sí: y todavía están para

1 Tal era el título de la conferencia pronunciada en octubre de 2002 en Luján, en ocasión del "V Encuentro de Formación Católica de Buenos Aires", y de la que este artículo es adaptación.

venir otros espectáculos: aquél postrero, aquel eterno día del juicio, aquel Día que los gentiles nunca creyeron fuera a venir, aquel Día del que rieron, cuando este Mundo vetusto y todas sus generaciones sean consumidas por el fuego" [2].

Y bien, me gustaría a mí asistir al *show*, al espectáculo del Triunfo de Cristo. Porque cuando la situación llega a un punto de tan terminal gravedad como es ésta en la que estamos, todo cristiano verdadero debe tener en sus labios la última oración de la esperanza: "¡Ven, Señor Jesús!": "Ven Tú, ven a poner Orden, ven Tú a restaurar todas las cosas, a restaurarlas en el Bien, la Verdad y la Belleza".

Pero como no sé "el día ni la hora"... por ahí termino yo antes... y me quedo sin verlo. Y entonces es cuando miro a los jóvenes, y hago todo lo que está a mi mano para, enseñado por la experiencia, tratar de armarlos: de armarlos con las armas verdaderas, para la guardia en la última vigilia.

Vamos, entonces, "a las cosas". En estos tres términos, "poder económico", "usura" y "globalización", puede sintetizarse una descripción clarividente de la situación con la que nos vemos confrontados. Intentaré hacer, primero, esta "descripción clarividente". Intentaré una interpretación de la realidad histórico-política y humana. Y si pretendo que esta descripción sea clarividente, nos es porque la haga yo, sino porque pretendo hacerla desde la filosofía. Desde este atisbo, desde esta sombra de la Sabiduría, que Dios nos concede a cada uno según nuestras circunstancias y necesidades.

Pero veo que no puedo limitarme a una mera descripción, aunque ella fuera "clarividente": "Vean, las cosas son así o asá... pasa esto o lo otro, y por tal razón o tal otra". Porque, es claro, la cosa nos atañe *vitalmente*: no se trata solo de entender la realidad, "lo que pasa". Cuando la realidad de la que se trata es la que los filósofos llamamos una realidad *práctica*: cuando es la realidad política, moral o cultural, no basta con "entenderla". Porque la cuestión práctica surgirá necesariamente: "Y, entonces... *¿Qué hacemos?*.. ¿Qué *se puede* hacer?.. ¿se puede hacer *algo*?".

Por esto me veo obligado a proponer, al final, una consecuencia práctica: la "receta". La "receta" para tiempos de inusitada gravedad. La "receta práctica", pro supuesto, tal como yo la entiendo.

2 Tertuliano, *De Spectaculis*, xxx.

El fundamento natural del poder y del poder político

Lo primero que hay que tratar de interpretar, en el mundo político actual, es algo que parece fundamental abordar como presupuesto para cualquier toma de posición en materia práctica. Y este "algo" es tan fundamental a la problemática política, que su noción se confunde, casi, con la noción de "política". Es la cuestión del *Poder*. Para entender lo que hoy pasa en la política hay que percatarse, hay que tomar conciencia de algo que ha empezado a suceder hace medio siglo –o más– y que hoy está terminando de suceder, se está verificando. Y esto es *un cambio fundamental en la naturaleza del Poder*. Hablo del poder decisorio en las cuestiones humanas *totales*, es decir, del poder *político.* La expresión meramente verbal, superficial, de lo que es este cambio la entienden todos, y su constatación es accesible a todos, o casi todos, y es ésta: *hoy, el poder político ha sido substituido por el poder económico.* Corrigiendo la expresión, para mejor designar el hecho, deberíamos decir: "la instancia decisoria última, en las cuestiones humano-sociales totales, que tradicionalmente y desde siempre se había atribuido al poder político, ha pasado a ser ejercida por el poder económico: por los agentes del poder económico".

A esto, digo, lo ve cualquiera, esta observación tiene una versión vulgar. Lo ve cualquiera, por ejemplo, en la vigencia prioritaria de las cuestiones económicas sobre las políticas, en la permanente sumisión de los poderes políticos legales a las directivas de los agentes internacionales de crédito, en el mayor reconocimiento y prestigio de los economistas sobre la clase política. En fin, en *todo.*

Pero a esto que todo el mundo ve hay que, además, *pensarlo.* O hay que verlo *bien*. Y por eso necesitamos la filosofía [3]. ¿Que significa que el poder económico se haya substituido al poder político, es decir, a la instancia decisoria *total*? ¿Qué significa para nosotros, para nuestra patria, para nuestra vida cristiana? Comprender lo que significa esto servirá para interpretar toda la realidad actual con *sabiduría*. Quien *no* lo comprenda no estará capacitado para comprender la realidad política y ubicarse, ni tomar actitud práctica alguna frente a ella.

3 Remedando a Aristóteles, que al enfrentarse a un problema complicado en *La Política*, advierte: "a esto hay que aclararlo, ya que plantea una dificultad, *y apela a la Filosofía*", Pol., III, 7.

Y si queremos comprender esto con sabiduría, empecemos por donde los grandes sabios de nuestra tradición empezaban: por donde Sócrates y Platón empezaban, por la naturaleza misma de la cosa.

¿Qué es, pues, *el poder*? ¿Qué es *poder*? Porque nos estamos preguntando por el poder político o económico, y por la substitución de uno por otro, pero no sabremos qué significa esto último si no empezamos por conocer la esencia de una cosa y de la otra, y la esencia de lo que es común a ambas: la esencia del poder.

No es tan difícil encontrarlo: nunca la verdadera filosofía es difícil.

Sencillamente: *poder* es "capacidad de hacer". Poder es no sólo "querer" algo, querer un fin, un objetivo, una acción… sino estar en condiciones de hacerlo. "Poder" es pues, en su esencia, una *cualidad excelente*. ¿Quién lo pondrá en duda? La ausencia de "poder", la incapacidad para algo que debería poderse es, en realidad, algo negativo, doloroso: lo más doloroso que hay para un sujeto activo. Si pongo de relieve esta calificación positiva del poder, aunque sea obvia, es porque hoy está de moda la actitud aberrante de *denostar el poder*, de descalificarlo. Hay una fórmula que se ha hecho común en nuestro discurso político: "el poder corrompe". Se me objetará que quien esto afirma se está refiriendo al poder político, al "poder del hombre sobre el hombre", a la soberbia que trae aparejada, y no al poder entendido como lo hemos hecho, como contrario a incapacidad o debilidad... Ya veremos por qué también esto –esta especificación– constituye una aberración, aplicada sin salvedades. Pero ha de repararse, desde ya, que esta apreciación denigratoria del poder va más lejos que a una mera condena del despotismo: hay, en la cultura actual, una particular inquina frente a todo lo que signifique "fuerza" espiritual o "fortaleza", prestancia de ánimo. ¿Qué son los modelos que hoy se ofrecen para imitar al joven, sino el modelo del "desastrado", del "caprichoso y voluble", "lastimoso"; todos ellos imágenes de la *debilidad*, de la falta de *temple*? Y bien, en el "fino fondo" una apreciación así, denigratoria de la fuerza en general, subyace a todas estas opiniones de condena del poder político... como veremos.

Claro que se me podrá decir también –y es verdad–: "si el poder es capacidad de hacer", "fortaleza para ejecutar", entonces su bondad depende de aquello *que se quiera hacer*, porque también habría, según parece, un "poder para el mal", identificado con la capacidad real para hacerlo. Es cierto, pero se ha de ir por partes. Habrá que ver, por lo pronto, si este poder "para el mal" es *verdadero poder*. Pero es que

de todos modos habrá que decir que el poder, *considerado en sí mismo* e independientemente de su aplicación, es una cosa naturalmente buena, aun cuando pueda ser empleada mal. Y respecto del poder, y del poder político, recordemos aquel diálogo entre Jesús y Pilato: "¿No sabes –le dice éste– que tengo *poder* para condenarte o para dejarte libre?"; "Ningún poder tendrías sobre mí –le contesta Nuestro Señor– si no te hubiera sido dado desde lo alto". ¿Qué significa esta respuesta? Si el poder "viene de lo alto" no puede ser algo malo en sí mismo. Aun el poder que tenía Pilato para crucificar a Cristo [4].

El poder es, pues, esta "capacidad de hacer", y es obviamente algo bueno. Su contrario, la debilidad es –igualmente obvio– algo negativo.

Ahora bien, si esto es, en su esencia, el "poder", toda cosa tiene o no tiene "poder": poder para realizar la acción que le compete según su *naturaleza*. Porque "la operación sigue al ser", y el poder es poder para la operación específica de un ser. Pero no nos interesa aquí el "poder de la semilla para germinar", o el "poder del caballo para galopar". Nos interesa... el poder *del hombre*. El poder del hombre es el poder realizar la obra del hombre. ¿Y cuál es esta "obra del hombre"? La obra del hombre es la obra racional, esto es, la realización del *bien racional*. Porque el hombre es el "animal racional".

Y entonces –vamos ciñendo el concepto, simplificadamente– este "poder humano para la realización del bien racional", es lo que llamamos... *virtud*. "Virtud" significa *fuerza*. El término procede de "vir", cuyo significado es "varón" y de donde procede también "viril".

O sea que la *virtud es el poder*. Poder para el bien, para el bien humano que es el bien según la razón. Y este es el único y verdadero poder. Aquí insinuamos la respuesta al problema de si hay "poder para el mal". En realidad y esencialmente, *no lo hay*. El poder para el mal es poder sólo *aparente*: porque no es poder para la obra humana, para obrar el bien racional. Y esto no es expresión de un optimismo beato. Aunque parezca a veces lo contrario, el malo, el "vicioso", por más medios que posea para ejecutar sus caprichos, no tiene poder: aunque resulte paradójico decirlo, él *no* hace lo que *quiere*. Porque no hace lo

4 Resulta por lo menos sospechoso que en las nuevas traducciones al español del texto sagrado, se haya sustituido la vieja expresión "poder" por la de "Autoridad" –más adaptada a la mentalidad moderna, y *ligth*. Lo cual resulta, no solo una irreverencia, sino un *falseamiento*: porque si a "autoridad" se le asigna la connotación "pedagógica" que tiene (de *augere* = "hacer crecer") sin duda que *no* tenía "autoridad" Pilato sobre Cristo, ni por sí mismo, ni "venida de lo alto".

que su yo profundo, su apetito racional, en realidad, quiere. ¿Qué hace? Hace lo que le mandan las pasiones, es *esclavo* de ellas. Es lo que decía Platón del tirano, del "alma tiránica": que es más esclavo, menos libre que sus súbditos. En el grado de máxima "viciosidad", el vicioso**,** *aunque quisiera*, ya no podría hacer el bien racional que quiere. Tenemos así un esbozo de respuesta a la cuestión planteada sobre si "hay poder para el mal". Aunque parezca haberlo –y cómo lo parece a veces– ese poder no es verdadera *fuerza humana*. Porque el verdadero poder humano es la *virtud*: capacidad para actuar el bien racional.

Sólo el virtuoso tiene poder para hacer lo que su yo profundo *quiere*: sólo él "hace lo que quiere". Solo aquel que, por la práctica de las virtudes, ha conseguido *dominar* sobre sus pasiones ("dominar" es "hacerse dueño y señor" de algo), y ha logrado así que ellas (las pasiones) acompañen su voluntad en el cumplimiento del bien racional, sólo *éste es fuerte*. Es el *virtuoso*, el-que-*puede*, el *poderoso*. Porque es el que ha roto las cadenas que le impedían hacer su voluntad profunda, ha superado esta situación lastimosa con la que todos venimos al mundo. Esa que hacía decir al Apóstol Pablo, y antes que él al pagano Ovidio (porque no hay diferencia alguna en este reconocimiento entre la moral pagana y la moral cristiana):

> [...] el querer el bien está en mí, pero el hacerlo no. En efecto, no hago el bien que quiero, sino el mal que no quiero …
>
> ¡Desdichado de mí! ¡Quién me librará de este cuerpo de muerte! [5]

Éste es, pues, el desdichado: el *débil*, el *que no puede hacer lo que quiere*. ¿Quién es, al contrario, el liberado de estas cadenas, quien sino el *fuerte*, el que ahora *puede*, el *poderoso*? Es decir, el virtuoso.

No nos preguntamos ahora el cómo puede el hombre superar esta su debilidad congénita. Los cristianos sabemos (no lo sabía Ovidio) que esto, sin la Gracia, no es posible. Pero vemos que de todos modos, para el hombre natural, para la moral de todas las épocas (aun sin el conocimiento de la Revelación y la gracia) a esto había que intentar llegar, que esto era el principal objetivo de la ley y del esfuerzo moral; llegar el hombre a hacerse virtuoso, es decir, fuerte, *poderoso*.

5 *Romanos*, 7, 18; y Ovidio en *Metamorfosis*: *"video meliora proboque, deteriora sequor"* = "veo lo mejor y lo apruebo, pero sigo lo peor".

Este fue el objetivo, y éste fue el modelo del hombre ejemplar que siempre se admiró y se intentó imitar. Nunca nadie osó, ni en el colmo de la abyección moral, proponer como objeto de alabanza a la *debilidad*. Nunca nadie, hasta hoy...

Se ha hablado hasta aquí del "poder". Del poder humano que, en cuanto capacidad para hacer la obra humana, se denomina virtud. ¿Cómo se relaciona esto con el tema del poder *político*? Esto de lo que se ha hablado hasta aquí representa algo así como el *trasfondo*, el trasfondo filosófico y psicológico que toda investigación seria requiere para tratar sobre cualquier forma de poder.

Pero cuando habitualmente se habla sobre el "poder" a lo que normalmente se alude no es a ese trasfondo, sino a la versión del poder en la que su nota característica de *fuerza* o energía humana se manifiesta de modo más patente. Con la palabra "poder" significamos normalmente al *poder político*. Hablamos de los "poderosos de este mundo", del "poder soberano", del "poder ejecutivo, legislativo o judicial", del "poder de las «élites»", o de los "grupos de poder"... etc, etc. Es decir "poder" alude, en su uso más habitual, al *poder político.*

No voy a incursionar en reflexiones de ciencia política, politología o sociología del poder. Porque aquí también la filosofía tiene algo importante que decir, y como presupuesto de aquellas reflexiones. Ahora bien, la filosofía refiere el tema del "poder *político*" al "trasfondo" anterior. En efecto, para la filosofía, si en el campo de la política esta noción de "poder" alcanza una intensidad de sentido preponderante es, precisamente, porque la verdadera razón de ser de la "política" reside en engendrar y promover en los seres humanos este "poder" del que hablábamos y que identificamos con la *virtud*.

Esta idea según la cual el fin de la vida política, del Estado y de la Ley, sea *hacer virtuosos a los hombres* es, por supuesto, una idea que ha quedado arrumbada en el cajón de los trastos viejos, después de siglos de corrupción ideológica. Nadie, en el ámbito de la opinión actual, estaría dispuesto a admitir esto: que el fin del estado y la ley sea hacer virtuosos a los hombres, es decir, "fuertes", con fortaleza psicológica y moral. Dirían más bien que el fin de la vida política es el "estado de derecho": la capacidad de gozar cada uno de su "buen placer" al abrigo del "buen placer" de los demás. Pero aunque la opinión de hoy no lo admita, esto es así. Esto es así *por naturaleza.* (Y cuando esto deja de ser considerado así, cuando se abandona ese fin ético del estado, la política deriva a lo contrario... y tenemos lo que hoy tenemos.)

Esto es así por naturaleza. El fin del Estado no es la "seguridad jurídica", no es la vigencia de un ámbito legal que garantice el cumplimiento de los contratos privados y prevenga los daños recíprocos. No es tampoco solamente la defensa frente a la agresión exterior. A todas estas cosas debería proveer *también* el Estado pero solo si cumpliera, o *intentara* cumplir, éste que es su fin principal, y al que los anteriores quedan subordinados. El que Aristóteles y Santo Tomás preconizaban: "hacer buenos a los hombres", es decir, virtuosos, es decir "fuertes", "poderosos".

¿Se pretende con lo anterior que para que el Estado sea lo que debe ser, los ciudadanos sean todos idénticamente virtuosos? Obviamente que no. Ese es el fin al que debe tender el Estado, pero los hombres que lo integran no son todos iguales en esto. *Son desiguales*. En esto que hace, precisamente, a la naturaleza ética del Estado los hombres son desiguales. Y entonces, si la política tiene como fin ideal promover la virtud, será lógico añadir que los que sobresalen en virtud tengan una prerrogativa especial en el Estado: ellos son los llamados a dirigir en el Estado, a ejercer el poder: la *"Potestas"*.

Así deriva la cualidad del "poder" que antes describiéramos, del plano ético-individual, al político. Aquí la cualidad excelente del poder: poder hacer el hombre el bien racional, se hace poder para el bien racional común. Porque la virtud, cuando adquiere una cierta cualidad política, ya no es solamente poder para señorear sobre sí mismo, sino también sobre los demás. En ello radica el principio *de legitimidad* del poder político según el orden natural. El derecho a la supremacía se funda en una excelencia *en virtud*. Porque la misma virtud es poder, y cuando ella accede a cierta cualidad de excelencia, se hace poder legítimo sobre los demás. Poder de los mejores en virtud, lo que ha dado lugar al término "aristocracia": ejercicio del poder *de* los mejores, y *para* hacer mejores [6].

Sin duda que esto que decimos no ocurre en la realidad de esta manera. No pretende la filosofía que el anterior ideal se verifique siem-

6 Casi no hace falta aclarar que esta "virtud" que habilita al mando no es idéntica a la mera virtud del hombre privado. "Aristocracia" no significa el "gobierno de los –simplemente– buenos". Por lo general, estos últimos no sirven para mandar a los demás, sino solo a sí mismos (o a lo más, a los "próximos"). La virtud "aristocrática" no es lo mismo que la virtud del hombre particular; aunque sí la presupone, la presupone y la *excede*. Por eso, si es un error pretender que los "llamados a mandar" sean los simplemente buenos, es falso también el otro extremo, que pretende que la "virtud de mando" sea "amoral" o "inmoral" –significado con el que Maquiavelo entiende la "virtú" del Principe.

pre así. Esto es *lo que debe ser*. Esto es el *modelo* al que la política debe intentar acercarse: un ejercicio del poder y de las leyes que apunten a la excelencia moral, que la promuevan. Un modelo, por más que no sea alcanzado, sigue siendo un elemento perfectivo fundamental. Lo malo –o lo peor– no es que los hombres no cumplan con el modelo: lo malo es *que se cambie el modelo*, es decir, el principio inspirador. Cuando esto último ocurre en la política: cuando se priva al Estado y a la ley de este cometido ético; cuando se estipula que el fin de ambos es solo garantizar que cada uno pueda "gozar de sus derechos todo lo posible sin afectar el derecho ajeno"; cuando se abomina de toda excelencia como legitimación del poder; cuando se establece que "todos tienen el mismo derecho al mando" y se vitupera toda superioridad y jefatura natural; cuando se prescinde del fin ético del Estado... entonces ocurre lo que vemos que ocurre: que la política se convierte en una "olla podrida", que empeora a los hombres y privilegia a los peores.

Entonces, solamente entonces, *"el poder corrompe"*. El poder deja de ser efecto y causa de perfección, para hacerse efecto y causa de corrupción.

El fundamento del poder económico

Y entonces, nos preguntamos: ¿no habrá alguien, o algo, que está hoy detrás de este *slogan*: "el poder corrompe"? Dijimos antes que si algo caracteriza a nuestro mundo actual, al mundo de las relaciones de poder, es la usurpación del poder político por el poder económico: de la política por la economía. Si ello fuera así –y está a la vista que lo es–, ¿quién será el interesado en lograr y en propalar que el poder –y por "poder" se entiende normalmente poder político– corrompe? ¿Quién, en sostener que el ejercicio del poder político es corruptor *por naturaleza*? ¿Quién –me pregunto– sino este poder "concurrente": el poder económico? ¿Y quién, sino los *agentes* de este poder económico? Hoy somos abrumados por este discurso: "Para las cuestiones decisivas en la vida del Estado debe dejarse espacio a la economía, y a los economistas –todos ellos impolutamente científicos– y ha de retaceársele todo lo posible a los políticos, todos ellos corruptos".

Y claro está: estos políticos que sufrimos no parecen los más indicados para desmentir la especie. Ciertamente son corruptos; la misma clase política entera, en todas nuestras democracias avanzadas lo es. ¿Pero quién, o qué, los hizo corruptos? ¿Quién mantiene el principio

según el cual "el poder político corrompe"? ¿Y quién *corrompe*, de hecho, a la función pública? ¿Quién?.. Ayúdeseme a pensar.

Y para ayudarnos a pensar, veamos en qué bases o fundamentos psicológico-morales se asienta lo que llamamos, ahora, "poder económico". Se ha visto cuál era la base y fundamento psicológicos, y el principio de legitimación, del poder político: del verdadero poder político. Era, sin duda, un principio ideal y un "modelo", y en su carácter de modelo atraía más o menos a él a la realidad política. Pero, ¿cuál es ahora también el modelo sobre el que se asienta el poder económico?

A la pregunta de cuál sea la raíz psicológica del poder económico, cualquiera puede dar, de entrada, una respuesta: "el poder económico es el poder de la plata, el poder del dinero". Pero, ¿en qué consiste este "poder del dinero"? La respuesta sigue siendo sencilla: se trata de un "poder de compra". Con el dinero se compran muchas cosas, todas las cosas que son "medibles" en moneda. Estas cosas medibles en moneda son las que llamamos "bienes económicos", es decir, los bienes de subsistencia, de subsistencia biológica. Que además, por ser tales, son los que devienen, por su uso o consumo, fuentes de placer sensible. Estos son los bienes que los antiguos llamaban "bienes exteriores", y son por definición los bienes económicos. (Es claro que también un cuadro se paga, y que una clase de filosofía se paga: se paga mal; y estas cosas no son en sí mismas "bienes económicos". Pero sí lo son mediatamente: porque el pintor y el filósofo también necesitan bienes de subsistencia, y algunos piensan todavía que el pintor y el filósofo son necesarios para la sociedad, y que deben vivir y no morirse de hambre. Y como son pocos los que todavía creen que los filósofos son necesarios, por eso se los paga mal; y porque los cuadros son fuentes de inversión y no de solaz estético, por eso se los paga bien.)

Sí, pues, el dinero es realmente un poder para adquirir estas cosas que hacen a la vida, y a la vida *placentera*, entonces su poder depende de la necesidad que el *sujeto tenga de esas cosas*. El que antes definíamos como el hombre *virtuoso* tiene, el también, necesidad de estas cosas. Pero tiene de ellas una necesidad *limitada*. Precisamente porque la virtud es la capacidad del sujeto para dominar sus deseos y necesidades corpóreas al límite *de lo necesario* [7]. En el hombre *vicioso*, en

7 Que tampoco significa solo "lo necesario para no morirse de hambre". Significa, también, lo necesario para una "vida placentera". Pero *razonablemente* placentera, y que haga posible *la vida buena*. Según Aristóteles, el hombre virtuoso debe poseer bienes que hagan posible el solaz de la vida familiar y social, y aún un plus que le haga posible la "generosidad", o "liberalidad".

cambio, en el "debilitado" por el predominio de sus pasiones, es al contrario. En la medida de su sumisión a los apetitos corpóreos, la necesidad de estas cosas crecerá. Crecerá al infinito, o sin límites, porque este "apetito de la vida placentera" es, cuando librado a sí mismo, *sin límite*. Y en consecuencia, si todas estas cosas son adquiribles con dinero, su servidumbre respecto de ellas se ha de prolongar en una servidumbre respecto del *medio* que le da poder para proveérselas: el dinero. El tan ansiado "poder económico", que es la capacidad de compra sobre estos bienes placenteros, se habrá convertido así en servidumbre *respecto del mismo dinero*: porque el dinero le da al hombre poder para satisfacer el apetito que lo domina. Al dar al hombre "poder" el dinero lo hace, paradojalmente, doblemente esclavo: esclavo de sus *vicios* y esclavo de la *avaricia*.

Como ya lo viera Aristóteles en el s. IV antes de Cristo, aquí está la raíz psicológico-moral del "crecimiento indefinido de la riqueza". En la base del crecimiento desquiciado de la economía que hoy comprobamos, se alojan dos vicios. Uno, el apetito desordenado del placer, esto que hoy caracterizamos como *consumismo hedonista*. Y el otro, que es su consecuencia, el apetito desordenado de los *medios* de provisión de placeres, es decir, de dinero, que llamamos *afán de lucro*. A ambos vicios se refiere Aristóteles cuando en la *Política* advierte:

> Algunos piensan que es su tarea defender sus riquezas o acrecentarlas al infinito. La causa de esta mentalidad es que sus intereses están puestos en la vida y o en la vida buena. Y como el deseo de la vida es infinito, por eso desean al infinito a los medios promotores de la vida [8].

Se ha de concluir pues, de lo que antecede, que en las antípodas del poder político, cuyo fundamento es la *virtud*, es decir, el dominio sobre las pasiones para la realización del bien racional, se ubica el poder económico, cuya base psicológica y moral es el *vicio*, es decir, el apetito desordenado de placeres y del medio que los procura. Y este último poder, que tiene por trasfondo psicológico la *debilidad* del vicio, es también sin embargo, y paradojalmente, poder. Porque el debilitado por la doble esclavitud del hedonismo y del afán de lucro, hace de cualquier cosa un *medio* de acrecentamiento económico, moneta-

8 *Política*, I, 3.

riza todo: vende su vocación y sus lealtades [9], vende su conciencia, vende su persona, vende –decimos– “su alma”, a cualquiera o a cualquier cosa que le asegure, por el dinero, el goce material. Y así nace el poder de los agentes económicos sobre el hombre y la sociedad. Es el poder de quien está en condiciones de dar al hombre –o prometerle– el medio capaz de satisfacer todos sus vicios.

Pero el poder económico *no* tiene imperio sobre el hombre virtuoso. Demasiado bien lo sabemos: llamamos vulgarmente al virtuoso el “hombre que no se vende”. El poder económico tiene imperio solamente sobre el *vicioso*.

Así pues, si un agente de poder: un hombre, una sociedad, un sistema, pretende hacer de la economía la fuente de su poder, ¿qué debe hacer? La respuesta es obvia: si no encuentra al hombre, ya, vicioso, *lo hace*. No es otra la razón del “consumismo” de la economía actual. En efecto, sin el consumismo llevado al infinito, sin una incentivación hasta el infinito del consumo, *el edificio entero de la economía moderna se vendría abajo***.** Esta incentivación artificial del consumo que hoy vemos, hasta el paroxismo, ¿qué otra cosa es sino una incentivación hasta el paroxismo del vicio? Del vicio, es decir, del debilitamiento, el enervamiento del alma humana, en lo que se funda el “poder económico”.

Y bien: los badulaques “bien pensantes” que nos rodean, los “honestos ciudadanos” y –aun– los “honestos cristianos” que aprueban la economía capitalista; estos que reclaman como un beneficio para los subdesarrollados el acceso al primer mundo capitalista; pero que al mismo tiempo –como “bien pensantes” que son– deploran que la inmoralidad más espantosa acompañe al desarrollo capitalista, ellos dicen: “¡Qué lastima: cuántos bienes se podrían lograr con tanta riqueza!

9 Si hay algo que caracteriza a nuestro mundo es, efectivamente, esta “comercialización” de todo. Es especialmente constatable en la que llamo “crematización” de las profesiones y las técnicas (de “crematística” = comercio, dinero”) que tanto influyen en nuestros jóvenes a la hora de elegir carrera. Parece haber quedado atrás aquel idealismo juvenil, por el que el chico elegía seguir “su vocación”, contra el consejo de sus padres que (de mentalidad más “aburguesada”) les recordaban las necesidades económicas del futuro y los inducían a carreras con “salida laboral”. Hoy es al revés: los chicos por lo general no esperan a los “prudentes consejos” paternos para preferenciar, ellos mismos, las profesiones más retributivas. Mi opinión sobre la “crematización” de las profesiones está sacada de Aristóteles, que ya en el s. IV a.C. alertaba: “estos [...] para acrecentar su riqueza [...] emplean todas las facultades de un modo antinatural: porque no es la función del arte militar ni de la medicina, sino que la de la primera es la victoria, y la de la segunda la salud [...] Pero estas gentes hacen de todas estas facultades *medios de negocios y producción de riquezas*, en la creencia de que la riqueza es el fin, y que todo debe conspirar hacia él”.

Porque el exceso de riqueza no tiene la culpa, la economía liberal no tiene nada que ver con esta inundación de iniquidad: son los dirigentes que no han sabido adoctrinar bien a las masas; es culpa nuestra, de los cristianos, que no hemos sabido hacer apostolado... ¿Saben ustedes qué lindo sería si con toda esta riqueza, *además* fuéramos virtuosos...?"

Pero ese "además" no existe. Es imposible conciliar la economía capitalista moderna con la virtud porque, al contrario, a ella le es consubstancial la promoción del vicio: la promoción del vicio como sustento humano y social de su poder.

Y los badulaques dicen lo anterior por ignorancia o por malicia, o por ignorancia maliciosa y culpable. Porque ellos ven –o debieran ver– que este proceso infinito de acumulación monetaria *es de suyo* perverso. Que no es verdad que esta acumulación infinita sea un medio indiferente, éticamente neutro, para ser usado bien o ser usado mal. No: este proceso de crecimiento infinito es el signo, y a la vez la causa, de un desorden moral profundo, y de una carrera enloquecida hacia la abolición del hombre [10]. Carrera al infinito en la procuración de placeres, que hace saltar todos los límites de la naturaleza. Porque si ello no fuera así: si al hombre se lo indujera a priorizar los bienes del espíritu sobre los bienes del cuerpo, entonces la procuración del medio monetario tendía un límite [11]. Pero, entonces... lo que hoy conocemos como sistema económico capitalista se derrumbaría, para dar paso a una economía sensata.

Y bien, ¿quién podría negarlo? Este sistema económico de tendencia infinita, tiene hoy un poder incomensurable. Tiene un prodigioso poder sobre las masas, que han debido ser previamente corrompidas para que el sistema funcionara. Corrompidas: es decir, debilitadas. La naturaleza del "poder" ha cambiado. El sistema social con todo su inmenso poder, es hoy –aunque suene paradójico decirlo– un poder de la debilidad. Es un poder de los débiles, y un poder sobre los débiles: he aquí el trasfondo psicológico-moral del poder en el mundo posmoderno. Que con razón es llamado *light*: poder débil, generador de voluntad débil y de "pensamiento débil".

10 La expresión es de C.S. Lewis: *"abolition of man"*. No encontramos un término que exprese mejor la corrupción radical, medular, que sufre hoy la naturaleza humana a instancias de la soberanía del dinero.

11 Nuevamente la Sabiduría antigua: "Y es de estos bienes de los que la riqueza, *en su verdadero sentido*, se constituye. Porque la magnitud de este tipo de propiedad, suficiente para la vida buena, no es ilimitada, como lo es al contrario la otra, de la que Solón dice: «Para estas riquezas, ningún límite ha sido fijado ni revelado al hombre»", Aristóteles, *Política*, I, 3.

Éste es el poder de la economía, el poder del dinero. El poder económico en tanto tal. Quien no tenga en cuenta esta mutación substancial del poder en el mundo actual, no puede programar proyecto alguno para oponérsele.

Éste es, pues, el poder verdaderamente corruptor. Éste que no es el tradicional "poder político". De este nuevo poder, el poder económico, puede decirse con verdad "el poder corrompe": es corruptor por esencia.

La legitimación del poder económico

Pero con lo que hemos dicho hasta aquí no está dicho todo sobre la forma con que este nuevo poder se ha impuesto. Porque un poder, para ejercer su imperio sobre las que hemos llamado "cuestiones humanas totales", es decir, para ejercerse como poder "soberano", necesita de alguna forma de justificación, es decir, de legitimación. Y aquí es donde quiero hacer entrar la cuestión de la usura. Es decir –como se verá– el tema de la *legitimación del contrato usurario.*

Ya en lo que hemos dicho hasta acá, se ha insinuado el tema de la "legitimación" del poder económico. Porque el mencionado debilitamiento del alma en las masas, que es la difusión del consumismo hedonista representa, sin duda, una actitud valorativa en ellas. Hay una preferencia, y una elección, en la mayoría, por los "beneficios" del mundo desarrollado: hay un consenso, el "consenso hedónico" [12]. Y esto representa, ya, una forma de legitimación del nuevo poder económico.

Pero a lo que quiero venir ahora es a otra instancia de legitimación, no ya psicológica-moral e implícita, sino a la que opera sobre la estructura jurídico-legal de los Estados, de modo explícito y vinculante.

La relación entre "usura" y "poder económico" no es, en principio, difícil de establecer. El "poder económico" en relación con la "usura" es el poder del "usurero": el poder legal que adquiere el prestamista sobre su deudor. Y esto es viejo como el mundo, aunque en nuestro mundo haya adquirido dimensiones planetarias y características especiales. El prestamista tiene a su deudor atado (ob-ligado) hasta que pague su deuda y precisamente por eso no lo apura para que pague: porque desde el momento que pague queda liberado de su atadura.

12 La expresión pertenece al Dr. Francisco Bosch.

¿Qué hace pues?: le dobla el préstamo cuantas veces lo solicite. En el límite –ya verdaderamente portentoso– le otorga préstamos para pago de intereses del préstamo. Y el proceso de endeudamiento se dispara al infinito... y las cadenas de la servidumbre al prestamista se consolidan.

Y esto que vemos acontecer hoy, se aplica sobre todo a las naciones, que soportan esa exacción permanente mucho más que los individuos. Y las naciones son unidades políticas, formalmente soberanas, sujetos de "poder político"... Con lo cual empezamos a ver cómo el "poder económico" sujeta al poder político, y aun cómo –como veremos– se sustituye a él y lo usurpa.

Porque cualquiera podría preguntarse por qué, si esta sujeción compromete la soberanía de las naciones, los respectivos estados no la denuncian, declarando la moratoria unilateral: el famoso *default*. Y, es claro, la respuesta es obvia: porque "los contratos deben cumplirse" (*"pacta sunt servanda"*): el que contrajo libremente una deuda está obligado a pagarla. La razón que avala ahora el dominio del poder económico sobre la sociedad es de tipo jurídico-contractual y somete directamente a los centros de poder político. A la presión psicológica por la que los agentes económicos ejercen su poder sobre los individuos generando en ellos el "consenso hedónico", se suma aquí la atadura "legal" que mantiene súbditas a las estructuras políticas de las naciones.

Ahora bien, el préstamo que ha engendrado esta dependencia presuntamente jurídica es *usura*. Y la usura es un robo, y ningún título puede basarse sobre lo que es un delito. La moratoria unilateral, el *default* estaría plenamente justificado: ¿por qué no se lo declara? Vamos a ello.

Esta legitimación, ahora "jurídica" del poder económico, reposa sobre una legitimación previa del contrato usurario.

Sin embargo, será necesario ahondar un poco en este concepto de "usura": si no lo hiciéramos, los anteriores argumentos sobre la ilegitimidad del poder jurídico detentado por los agentes económicos sobre los Estados podrían ser refutados.

"Usura" no es solamente lo que hoy se ha hecho habitual considerar como tal. "Usura" no es el cobro de un interés excesivo sobre los préstamos. Ni siquiera es solamente –como lo indicaría una interpretación más severa– el interés aplicado al préstamo de consumo; aquél que concertaba con el típico usurero convencional el "necesitado"; quien requería del prestamo para el sustento de su familia, y que generaba una abyecta dominación sobre los indigentes.

“Usura” es –como dice Santo Tomás– algo mucho más general: es el interés percibido por el uso (“usura” procede, precisamente, de “uso”), del dinero concedido en préstamo. ¿Es usura, pues, el interés percibido por el prestamista por el uso que hace el prestatario de *su* dinero –del prestamista– cualquiera que sea el prestatario que ha obtenido un beneficio obvio? Y bien, si somos fieles a la doctrina católica tradicional, sí: también en ese caso los intereses percibidos sobre el dinero prestado *es usura*: y como tal es ilegítimo, y es un *robo*.

Puedo prever la reacción escandalizada de cualquier economista moderno: “¿Que por el préstamo que es “adelanto de capital”, para aplicar a una empresa productiva, que multiplicará el capital, no podrá percibir nada el prestamista”? ¿No ha sido su dinero el que ha hecho posible el aumento de producción y, por ende, de beneficios? ¿No se le debe, pues, nada? ¿Por qué, entones, prestaría? ¿Y cómo, entonces, se podrá fundar sobre esa base doctrinaria una economía mínimamente desarrollada, una economía que vaya más allá de una de producción primitiva y artesanal?

La respuesta a estas cuestiones va más allá de lo que pueda exponer acá. No hay tiempo para desarrollar acá la doctrina católica que sostiene que esto es efectivamente así: que el cobro de intereses por el préstamo –aun de producción– es usura. Si hubiera lugar, se vería que los argumentos de Santo Tomás para probarlo son irrebatibles: pero ellos implican la negación de no pocos “tabúes” actuales, y una gran sutileza de análisis para distinguir qué es “préstamo”, que es “arriendo”, cómo juega la propiedad del dinero en un caso y otro, etc. Pero aunque no se entre en los detalles de toda esta argumentación, podemos adelantar el principio básico que la sustiende. Si para el pensamiento católico tradicional la usura es un robo no es por ninguna consideración casuística, sino esencial: es porque ella presupone la *productividad esencial del dinero*. La usura presupone que *el dinero engendra dinero*. Y esto es una aberración, que ya fue condenada por el viejo Aristóteles [13].

Pero además, a la cuestión de que “cómo, entonces –condenando el interés, aun sobre el préstamo de producción– se podría acceder a

13 “Por esto la usura es aborrecida con razón, ya que su ganancia procede de la misma moneda, y no de aquello para lo que la moneda fue inventada. Porque la moneda apareció con motivo del intercambio, pero el interés aumenta la cantidad de la moneda misma. Y de este origen procede la palabra “usura” (en griego *tokos* = parto), ya que lo engendrado (*tiktómena*, de *tokos*) se parece al generante: y el interés es moneda engendrada por moneda”, Aristóteles, *Política*, I, 3.

una economía que fuera más allá de una primitiva, de trueque y producción artesanal", la doctrina católica y tomista responde que *sí*, que sí se puede, legítimamente, fundar sobre esas bases una economía desarrollada, a la que concurra el capital, con el aliciente de un beneficio. Pero este "concurso de capital" a la producción, junto con el "trabajo" y el "ingenio", y esta retribución del capital por su concurso, impone una condición de *justicia*, de elemental justicia en la distribución de "costos y beneficios": que el capital corra con el riesgo de la empresa, que lo suyo sea una verdadera *colaboración* con el trabajo humano. Es decir, que el capital se asocie a la empresa. Quien se asocia, si aspira al beneficio, arriesga también el fracaso. Esta condición estará significando, así, que el dinero *no* produce dinero por sí mismo, sino como parte concurrente, y auxiliar, del trabajo y del ingenio humanos. Cuando, al contrario, se ha liberado de esta condición al interés del capital; cuando el prestamista gana siempre, a la ganancia o a la pérdida, cuando está "a las duras" pero no a "las maduras", ello está significando la presunta capacidad de producción intrínseca de la moneda: su capacidad de aumento de beneficios, independientemente del trabajo humano. Y esto, que parece ser así en virtud de la astucia y la malicia humana es, en realidad (como dice San Antonino de Florencia), satánico [14].

Lo que ha llevado a legitimar el predominio de los centros de poder financiero sobre los poderes políticos ha sido, como ya hemos dicho, la legitimación de la usura. Es decir, el levantamiento de la condena jurídica y moral que pesaba sobre la percepción del interés sobre los préstamos bajo las condiciones dichas: es decir bajo el supuesto de que el dinero engendra dinero.

Ello ocurrió en el S. XVI, con la reforma. Fue Calvino quien "despenalizó" a la usura. O mejor dicho, no despenalizó a la usura: cambió su definición, reservando el término peyorativo sólo para lo que pudiera ser considerado un interés excesivo, o para designar al interés sobre los préstamos de consumo: aquéllos justamente desacreditados porque gravaban sobre el indigente. Pero, como pasa siempre con estas cosas, una vez que se rompió el dique de la ortodoxia [15] el proceso llevó mu-

14 Comentando el anterior texto de Aristóteles, y destacando la insidia de la trampa usuraria, por la que el dinero *parece, en efecto*, producir dinero, dice este sabio escolástico del s. XIV, que esto "parece milagro, pero en realidad es diabólico": *"quod miraculosum videtur, sed diabolicum est".*

15 Es significativo que durante mucho tiempo la doctrina católica condenara la atribución de legitimidad del interés sobre los préstamos, calificando dicha afirmación de "herética".

cho más lejos que a donde lo había dejado Calvino. En efecto, ¡ojalá fuera la doctrina de Calvino la hoy vigente, y así, al menos, se consideraran usurarios los préstamos de consumo! Porque sabemos que está lejos de ser así: en las sociedades envilecidas por el consumismo es, precisamente, el préstamo de consumo el principal alimentador de la deuda, siempre creciente. Porque el sistema, que como vimos se ve obligado a mantener y acrecentar el consumo al infinito, promete el crédito para satisfacerlo. Y las masas embrutecidas por el consumismo se endeudan cada vez más: y la deuda privada se hace pública, y las naciones mismas quedan sometidas. Porque está claro: atribuir la moderna esclavitud al sistema económico usurario no significa liberar de responsabilidad a las propias naciones y pueblos dilapidadores. Como el caso del sometimiento personal al usurero, el deudor suele ser cómplice: por su propia concupiscencia e imprevisión.

El entero problema económico que gobierna con su poder la estructura social y política, cultural y educativa, todo él está fundado en la usura. Y la usura es una iniquidad y es un robo. Sin embargo, en ella reside el principio de legitimidad que funda el poder de los centros financieros sobre las naciones: *"pacta sunt servanda"*. El que contrae la obligación de la deuda debe pagarla. Y este "principio de legitimidad" jurídico por el que la economía ejerce su poder, se suma al antes mencionado, de carácter psicológico, el "consenso hedónico": la compulsión que ejerce sobre el enviciado la necesidad de satisfacer su vicio. Y ambos elementos, el jurídico y el psicológico, se combinan de tal manera entre sí, que recíprocamente se alimentan: "Debemos pagar la deuda... no podemos romper con el FMI... ¿Por qué no podemos romper con el FMI?: porque no podemos violar los pactos –motivo "jurídico"– pero ¿Por qué no denunciar un pacto viciado en su origen?... Porque si lo hacemos no obtendremos más crédito, y si no lo obtenemos no podremos seguir gozando del paraíso del consumo –y aquí prima el motivo psicológico del «enviciado»".

Esto que hoy vivimos, esta conjunción de, por un lado, la compulsión psicológica por la excitación del vicio consumista y, por el otro, la falacia de la legitimidad de la usura, que ata a los Estados a los organismos internacionales de crédito, todo esto es... el poder económico. Aunque él se sustenta en la debilidad humana –en cierto modo, precisamente por ello– es un poder enorme. Y este poder económico es hoy supremo, es soberano: usurpa la soberanía natural, política, del estado.

El poder económico que se substituye al político, es un poder globalizado

O, mejor dicho: no lo ha terminado de usurpar todavía. Porque la usurpación del poder supremo implica asumir las prerrogativas legales del poder. Y hasta ahora el poder económico –que es el poder real–, ha mantenido la ficción del poder político legal: ha actuado a través de él. Ha impuesto sus directivas mediante estados y naciones capitalistas, y ha contratado con estados y naciones "súbditas".

Pero esto está, hoy, empezando a cambiar. Este "poder económico", que dominaba ya sobre los poderes políticos, está ahora empezando a hacerse, él mismo, explícitamente político. Sobre los despojos del poder político tradicional, que era el de las soberanías nacionales, se está empezando a diseñar una nueva forma del poder. Y esta nueva forma es la de un poder económico transmutado en poder político. El poder económico ya era poder, y el verdadero poder: porque los Estados, en los últimos tiempos, no hacían más que obedecer sus mandatos. Pero ahora ese poder está "arrojando la careta". Está dejando de actuar "vicariamente", a través de los poderes convencionales, y está empezando a actuar abiertamente.

Y esto es lo que –para mí– es el poder *global*: el "globalismo" y la "globalización". Esto es el "globalismo": el poder económico transformado en poder político. ¿Por qué lo digo?

Lo digo porque entiendo que el verdadero poder político (aquél del que hablábamos al comienzo, el fundado en las jerarquías de la virtud, el poder fuerte) no puede sino ser, de algún modo, un poder nacional. Solo en el ámbito limitado de las naciones puede tener vigencia eso que la humanidad de todas las épocas ha considerado "política". Política, esto es, soberanía fundada sobre la ley y la justicia, y que apunta a la realización de un Bien Común.

Esta forma del poder, el poder político tradicional, es necesariamente limitado en su jurisdicción. Limitado por su espacio geográfico, o por su dimensión histórico-temporal, o étnica. Y no hacen excepción a esto los Imperios históricos: todos ellos han sido, al menos "nuclearmente", nacionales. Porque han sido la verificación de la potencia expansiva de ciertas naciones. Que han justificado su expansionismo en su mayor excelencia –verdadera o supuesta– político-cultural sobre las demás naciones (caso de Grecia o Roma, de Francia o Inglaterra); o (como en el caso de España) por una misión religiosa. Pero todos ellos han

sido expresiones políticas nacionales. Y así, aunque más extensas, de todos modos limitadas.

Ahora bien, por lo mismo que el verdadero poder político es limitado, por ello también es necesariamente plural. Es esencial a la vida política la pluralidad de unidades soberanas. Como dice K. Schmidt, el mundo político no es un universo, sino un "pluriverso". Y cuando los católicos hablamos de un poder universal, de una comunidad política y de un Bien Común, no nos referimos a nada que deba tener vigencia en este mundo: aludimos a una Ciudad trascendente al mundo y a la historia: la Ciudad de Dios, que sólo debe realizarse en el Cielo, y que en la historia sólo presenta un atisbo en la Iglesia "militante".

Pero este poder al que ahora nos vemos enfrentados es –o pretende ser– un poder universal, acá en la tierra. Este nuevo poder, llamado "global", es en realidad, un poder universal [16], y por "universal", infinito, ilimitado. Ilimitado, es decir, sin límites "naturales": ni de patria, ni de idiosincrasia racial o cultural.

¿Y por qué es lo anterior así? Porque el desarrollo al infinito es efecto de la acumulación monetaria. El poder global es un poder universal, precisamente porque el fundamento de este poder es algo ilimitado, potencialmente infinito: la acumulación monetaria. La "globalización" del poder soberano no es otra cosa que el signo –signo y efecto– de la hegemonía del poder del dinero.

¿Y por qué digo lo anterior?, o ¿qué trascendencia tiene decirlo?

Este "reino", este "imperio" universal que se avecina, es una parodia de la ciudad de Dios. Es un intento de realización de la "ciudad de Dios", de un bien común universal, hecho con los materiales y con el espíritu de la Tierra. Este "reino universal" lo será de la única manera como puede ser universal un reino, aquí en la Tierra. Esto es, con el aglutinante, la "argamasa" del poder económico. Y es que el poder económico, transmutado en poder político es, necesariamente, un poder "universal". Y a esto quería llegar.

El poder económico operando como poder político es un poder "globalizado" o, mejor, "universal". Y ello porque lo propio de la moneda, y de los apetitos que ella satisface –cuando estos han llegado a hacerse dominantes– es, como ya hemos visto, la "ilimitación", la in-

16 He afirmado en otra oportunidad ("Iª Jornada Nacional sobre Derecho natural", San Luis, junio de 2001), que el verdadero nombre que debería aplicarse aquí es "universal" y no "global". Porque "global", pese a su extensión, *implica un término*: los límites de la Tierra, o del "globo terráqueo"; pero este nuevo poder excluye, por definición, todo límite.

determinación, la infinitud. El poder político, el verdadero poder político, es por esencia limitado, porque la virtud, que es su trasfondo psicológico, se satisface con medios limitados... Al contrario, el poder económico, cuyo fundamento humano es el consumismo insaciable y el crecimiento indefinido de la acumulación monetaria, es por naturaleza infinito.

La globalización del poder es, pues, efecto y signo del poder del dinero. "Efecto", porque se asienta sobre esa disposición del alma humana: el consumismo indefinido cuya satisfacción el dinero promete; y "signo", porque nos permite percatarnos de eso mismo.

No nos engañemos pues: esta nueva forma del poder, el poder "globalizado", no es "cristianizable" como algunos pretenden, no es "bautizable". No es un poder político "normal". No es un poder político meramente "enemigo", como tantos a los que debió enfrentarse la Iglesia y a los que, en algún momento, pudo llegar a convertir. Es un poder que en su misma esencia de Poder es lo contrario de todo fin perfectivo, natural o sobrenatural. Porque es por esencia la expresión política del poder soberano del dinero. Y es por eso mismo, también, lo que hemos dicho: una "parodia" de la Ciudad de Dios, un sustituto del Bien Común universal que se nos tiene prometido. Un sustituto, porque también el Bien Común trascendente es universal e infinito. Pero es infinito del único modo como el apetito infinito del hombre puede colmarse: en el Bien trascendente que –como dicen los filósofos– es "infinito en acto": Dios. Este otro bien que se nos ofrece como infinito: el disfrute inacabable de los bienes de la tierra, por la acumulación infinita de la moneda es –como bien lo viera Santo Tomás– la expresión misma del "infinito en potencia": aquel fin que nunca se alcanza, y que deja permanentemente insatisfecha a la voluntad humana y "frustra" su apetito de perfección [17].

Porque no en vano nuestro Señor ha dicho: "No podéis servir a dos señores"... "no podéis servir a Dios y a las riquezas". No dijo "a Dios y al poder... a Dios y al sexo... a Dios y al arte...". Aunque podría haberlo dicho, porque todos esos objetivos se sustituyen a veces a nuestro verdadero Fin Último. Pero dijo "a Dios y a las riquezas", porque el objetivo de "las riquezas", por un lado los representa a todos, y por otro reemplaza a la infinitud con que nuestra alma aspira a Él. La

17 Comentando la anterior cita de Solón, "ningún límite ha sido fijado al hombre para este tipo de riquezas", dice Santo Tomás que, por eso mismo, ellas no son verdaderas riquezas: porque –por ser precisamente infinitas– "no pueden colmar el apetito humano", Santo Tomás, *Comentario a la Política*, L. I, 6.

"riqueza" es, pues, el único "otro Señor" al que el hombre podría llegar a servir como "dios", aquí en la tierra.

Y el poder de este otro "señor" es el poder hoy soberano.

Que si es así como hemos dicho, será además un poder persecutorio. Este poder no puede tolerar, y no tolerará, a los buenos: a aquellos que, por ser virtuosos –o en la medida en que lo sean– serán invulnerables a las sugestiones del vicio y de la acumulación monetaria, y al endeudamiento para satisfacer todos sus vicios. Y que cuando arribe, como arribará, a la instancia "religiosa", no tolerará a los adoradores del Único auténtico Dios: aquéllos que, aleccionados por Su Hijo, saben que no es posible servir a dos señores: que, o se sirve a Dios, o se sirve a las riquezas.

Y este Poder, sin duda que ya se ejerce. Insisto: no es novedad alguna decir que hoy la "economía" –el poder económico– domina en todas partes, y que el hombre y la sociedad están sometidos a ella. Pero lo que es novedoso, lo que creo que está por acontecer, y ya está aconteciendo, es esto otro: que este Poder se está transmutando, de poder sólo económico que era, usando vicariamente de los poderes políticos tradicionales, en poder, él mismo, político. Quiero decir con esto: es poder institucionalizado, legal y jurídicamente.

Y aquí apunta el problema. Confieso que es difícil representarse la imagen de un Poder así: un poder económico transmutado en poder político. Quiero decir de un poder económico que, asumiendo las características propias del poder político, mantenga estas que son típicas del poder económico [18]. Y el problema –la "aporía"– reside en esto: en

18 Con respecto a una caracterización del nuevo Poder, aquí está el *quid* de la cuestión: en el modo como se conciba la "amalgama" entre el Poder económico y el Poder Político. Porque no parece tratarse de una mera *sustitución* de agentes de poder, en el supuesto de *especies de poder que se mantienen distintas*. En este sentido, sostengo que no es lo mismo, la actual usurpación del poder político por el poder económico, a lo que ha ocurrido siempre en las "oligarquías". En las oligarquías "históricas" (Cartago, repúblicas italianas, revolución inglesa), la clase "rica" llegaba a usurpar, en efecto, el poder político pero, desde que lo hacía, pasaba a constituirse en agente del Bien Común, y procedía en consecuencia: deponía –hasta cierto punto– su "legitimidad" económica de origen, y su condición de "parte", y asumía –hasta cierto punto– su responsabilidad como representación del "todo". El ejercicio de un poder esencialmente político "saneaba" así –hasta cierto punto– aquel vicio de origen. Se daba una legitimación *política* de un poder originariamente no-político. Lo que estamos viendo es otra cosa. Es un poder (poder "del dinero", más bien que poder "de los ricos") que, en su asunción del poder político *no abdica de aquello que constituye la fuente de su dominación*: la legitimación del poder económico *en cuanto económico*. O, lo que es lo mismo, la promoción de los egoísmos o "intereses de parte", cifrados en lo que es su "principio de legitimidad": el consenso hedónico" y el "contrato usurario". Por eso, *este Poder no será nunca "saneable"*.

que hacerse algo "político", asumir los caracteres de lo político, supone asumir la fuerza. La fuerza en sentido convencional: la fuerza coactiva. Pero el poder económico es –como se ha visto– un poder débil por definición. Un poder que es ejercido por agentes "tolerantes y benévolos" sobre sujetos débiles: debilitados por el vicio. Un poder que impera por seducción y no por coacción. ¿Cómo puede, pues, este poder hacerse "fuerte" sin contradecirse a sí mismo y –más importante que eso– sin perder el factor principal que ha hecho su eficacia en la conducción de los hombres: el "debilitamiento"?

Aunque reconozco que me es difícil representarme cómo puede ser esto: aunque considere casi una contradicción en los términos una transformación así, creo que ello se dará: que esta amalgama del poder "débil" con el poder "fuerte", vendrá. Y ello tiene que ver con lo expresado sobre el carácter "persecutorio" de este poder que vendrá: que su presión sobre los buenos y sobre los testigos de Cristo abandonará, en algún momento, su manera "suave" y seductora, para adoptar la otra: la que le corresponde a fuer de poder político. Pero vendrá este poder, de todos modos, bajo una forma insólita, inusitada, sin precedentes históricos.

¿Vendrá? En realidad, ya lo tenemos sobre nosotros: como las nubes de la tormenta del Pampero, que vemos sobre nuestras cabezas antes que se desate el viento a flor de tierra, este poder del dinero, ejercido ahora de manera fuerte –con las características de los viejos imperios perseguidores– ya está entre nosotros. Y aunque no se vea bien el "cómo" de su imagen, ya hay algunos atisbos de ella. Este poder, que en tanto poder "blando" predica el pacifismo y la tolerancia, y el derecho internacional, no ha tenido empacho en desatar la más inicua guerra de agresión contra una nación debilitada. Agresión –"manera dura"– a la que el coro de la oposición social-demócrata europea –manera "blanda"– no detuvo ni pretendió detener mas allá que en sus declaraciones inocuas. Y hay otros signos de esta persecución "débil" ahora vuelta "fuerte" que no tengo tiempo aquí para enumerar, y a los que habría que estar atentos para ir representándonos la "figura" de esta tiranía insólita que ya se cierne sobre nosotros.

Consecuencias prácticas de lo expuesto

Prometí al comienzo de estas reflexiones que no me limitaría en ellas a la mera descripción de lo que pasa, sino que propondría mi

opinión sobre "lo que hay que hacer" ante esto que se nos viene. Mi propia opinión "práctica". Y si, hasta aquí, creo haber contado con un consenso ideológico general entre quienes me oyen, y ante mis amistades nacionalistas, supongo que ahora en esto, en la actitud práctica a adoptar, surgirá el disenso y tal vez –espero que no– la animosidad.

¿Qué hacemos frente a esto, los que todavía creemos que la Patria es un valor excelso que debe ser defendido, porque creemos en ella, y que sólo en ella se realiza nuestra vocación política? ¿Y qué hacemos los que creemos que esta vocación patriótica no cede sino ante nuestra aspiración a la Ciudad de Dios? ¿Qué hacemos, como nacionalistas y cristianos?

Mi propia posición ante el problema, expuesta someramente y sin matices, es ciertamente descorazonadora y me ha valido no pocas críticas. Por eso la expongo así de entrada: someramente y sin matices, para "mostrar el juego", aunque sea presentándola en su versión más vulnerable: en el nivel formalmente político de nuestra acción, "no hay nada que podamos hacer". Y algo más: tampoco creo que corresponde en el supuesto de nuestra derrota política –que será quizás concedida por algunos– usar las consignas del combate tradicional, asumiendo una actitud testimonial políticamente "desafiante".

Porque si bien habrá combate, no será éste un combate convencional. Y si ha de haber "testimonio" no será, desgraciadamente, aquel testimonio heroico: no habrá "batallas de Varsovia" ni "Alcázares de Toledo".

Y no habrá combate convencional, porque no estamos enfrentados a un poder convencional. El combate convencional presupone el enfrentamiento de poderes convencionales: poder contra poder - fuerza contra fuerza... y triunfaba en el combate el más fuerte. Cierto que esta "fuerza mayor" no siempre era el testimonio de una mayor virtud: a veces era una mayor fuerza "material": pero siempre era una mayor "fuerza", y como tal, quedaba abierta a un saneamiento ético. Pero, atento a lo que se ha dicho hasta aquí, hoy esto no es así: hoy han triunfado los "débiles". La debilidad se ha impuesto sobre la fuerza. Por obra de la esclavitud hedonista mediática, y de la falacia de la legitimidad usuraria, la humanidad civilizada en su totalidad ha quedado sometida al poder económico. Al poder débil y debilitador. Y este poder no es, en modo alguno, éticamente saneable: en su versión política, en su asunción de la "manera fuerte", seguirá siendo un poder débil y debilitante (pero esta amalgama es, precisamente, la que no podemos entender, todavía).

Y aquí la consecuencia para nuestra actitud práctica frente a ello: no podemos aspirar al ejercicio de esta forma de poder. Aunque lo lográramos, su ejercicio nos está vedado. Las propuestas de algunos amigos nuestros, inspiradas sin duda en un indiscutible patriotismo, pecan de esto: no han registrado esta modificación en la esencia del poder, y creen poder valerse de él, de una "cuota" de este poder, para intentar la empresa saneadora.

Y no se puede... Y no se puede, no porque el poder "manche", no porque el poder "corrompa", no porque nuestra política actual sea la olla podrida que todos conocemos; no se puede porque no conduce a nada, porque este poder no es poder: porque no puede servir al "fortalecimiento" aquello que ha sido pensado –diabólicamente pensado– para el debilitamiento, para el "enervamiento" del alma humana.

Como tampoco se puede –o mejor, es igualmente estéril hacerlo–, ahora en actitud "maximalista", enarbolar hoy las banderas de una renovada "Cristiandad", adoptando la actitud "testimonial" bajo una formalidad política. Estas actitudes dejan incólume al sistema de poder actual, y se arriesga que el mismo poder las tolere como manifestaciones nostálgicas, y en razón de su misma inocuidad. A mi entender, no es tiempo para "triunfalismos", aunque ellos sean "triunfalismos de derrotados". Porque la Cristiandad ya fue, y estas manifestaciones gloriosas no son el testimonio que de ella pide la hora.

Porque "hay tiempo de llorar y tiempo de reír; tiempo de lamentarse y tiempo de danzar" [19]. Y el tiempo del triunfo político cristiano ya fue. Y aun el tiempo de una posible restauración de la Cristiandad ya fue: fue ese tiempo, aún cercano a nosotros, que vio el entusiasmo político de los que hoy somos viejos... y que fracasó, o fue desaprovechado.

Y bien, éste es el aspecto crítico de mi posición y es, como dije más atrás, sumamente decepcionante a primera vista: "no hay nada que podamos hacer en el plano formalmente político de la acción". ¿Es pues mi propuesta práctica solo "bajar los brazos y dejar hacer"? ¿Significa mi invitación a la "abstención" política, un abandono de toda acción política? ¿Estoy induciendo a nuestros jóvenes al "derrotismo" y a la inacción"? ¿O, peor aún, al abandono de los "grandes ideales" de la Cristiandad, para dedicarse a progresar en la vida moderna haciéndose *yuppies*?

No. No habrá, he dicho, "combate convencional": el combate convencional por el poder, para la restauración de la Patria y de la Cris-

19 *Eclesiastés*, 3.

tiandad. Pero aunque no crea que haya de haber combate convencional por la restauración de la Patria y de la Cristiandad, aunque no crea que ninguna nación cristiana tenga perspectiva alguna de triunfo, creo sin embargo que habrá lucha. Y me veo entonces obligado a alertarlos para prepararse al combate con las armas y la actitud debidas, aunque estas no hayan de ser las convencionales.

Se me dirá que es más fácil para mí, que estoy en el otoño, y aún vengo pisando el invierno de mi vida, que me es más fácil ser, como habitualmente se dice –con un matiz despectivo– "apocalíptico". Se me dirá, incluso, que la actitud "apocalíptica" es la obligada en una generación de derrotados, "frustrada". Pero que para el joven es más difícil: que le es "antinatural" ponerse en perspectiva apocalíptica. Porque a él le queda todavía tiempo. Y –biológica y psicológicamente– este mayor tiempo que tiene por delante, alienta en él esperanzas terrenas. Muy legítimas esperanzas terrenas: esperanzas familiares y esperanzas políticas. Hogares que fundar, mujer o marido, e hijos que amar, una patria que servir. Todo esto constituye, es cierto, la esperanza del joven: su magnífica esperanza humana y cristiana.

¿Cómo se le dice pues, al joven, que todo esto está para acabar, que está a un "tris" de terminar? Alguno de mis hijos –que son afortunadamente como ustedes: que aman lo que se debe amar, y odian lo que se debe odiar– me decía hace un tiempo: "Para vos, papá, es fácil. Aparte de que ya sos viejo y tenés tu vida hecha, viviste cuando joven en un tiempo en el que había todavía esperanzas políticas. Viviste esperando una resurrección de la Patria, al estilo de Primo de Rivera y de la Falange. Vos peleaste por todo eso en las luchas callejeras; te enardecías de nuevas esperanzas oyendo proclamas y marchas militares, o apoyando a candidatos afines: al menos esas nostalgias te consuelan, representándote lo que "pudo haber sido". Pero nosotros, ¿en qué podemos satisfacer nuestras almas patrióticas... y qué podemos esperar? ¿Qué podemos esperar en un mundo débil y debilitante, en esta atmósfera social putrefacta, en este mundo en el que vemos caer todo sin reacción, y que está por consolidarse bajo la forma más terrible de negación de Cristo y de todo lo bueno?"

¿Qué pueden hacer? Prepararse. Prepararse ahora, porque la lucha vuelve. Después del largo período de debilidad y debilitamiento que hemos vivido, vuelve la "fuerza", vuelve incluso la violencia. Vuelve la persecución, y con ella la posibilidad de nuestra respuesta, de nuestra reacción virtuosa, fuerte, viril.

Pero vuelve de otra manera. De una manera "apocalíptica", es decir, "parusíaca".

No habrá "restauración de la Patria", ni de la "Cristiandad". No la habrá del modo como las conocimos, como la esperé yo, como la esperamos las viejas generaciones nacionalistas. Pero la habrá de otro modo, de un modo "parusíaco". Y a esto hay que entenderlo bien.

Lo que se debe entender por "Parusía": este triunfo definitivo de Cristo sobre la historia apóstata y sob re "el hombre de Pecado" no es sólo un triunfo bajo una perspectiva religiosa y "trascendente". Es este mundo, este mundo nuestro, el de la historia que vivimos, el que ha de ser regenerado, sin duda que no sin la tremenda apertura de sus prolegómenos. Y todo lo que en esta historia nuestra haya de valioso, de verdadero, de bueno y de bello, será reivindicado, será "vengado". Y si todo esto valioso que existe en la historia, aún imperfecto, aún "frustrado", ha de ser "restaurado", es porque ha de ser purificado, purificado en el crisol de la persecución suprema. Y si es todo –todo lo valioso– este todo *incluye también los "valores" políticos.*

¿Por qué no habría de incluirlos? [20] ¿No es acaso la "Parusía" un "hecho político"? Algunos amigos nuestros nos reprochan la "actitud apocalíptica" por considerarla un "refugio": un refugio piadoso ante el fracaso político. Pero no es así: la Parusía de Cristo es un hecho político. ¿Qué otra cosa significa el Reinado de Cristo, sino el dominio real, el poder real de Cristo? ¿No es el "reinado" una dimensión política? Y ¿qué significa la "Ciudad de Dios", esa "Nueva Jerusalén que con Cristo, baja del Cielo"? ¿Qué sino aquella "polis" cuyo Rey es Cristo? Solo los modernos clérigos progresistas eluden esa insoslayable dimensión política de la Parusía, reservándola para el fuero íntimo, personal, como "encuentro del alma con Cristo". Y es que negar el carácter político de la Parusía es negar la parusía *tout court*.

Así pues, la esperanza "apocalíptica" es esperanza política. Esperanza de restauración política. Pero se nos dirá todavía: nuestra vocación política histórica, terrena, no es aquella "Ciudad de Dios" prometida y que "baja del Cielo". Es la Patria, nuestra Patria terrena, que es esta

20 Desgraciadamente, me encuentro acá en disidencia con quien es nuestro admirado maestro, el P. Castellani. Para él los "valores políticos" no serán asumidos "eminentemente" en la Vida Eterna (*El Apokalypsis de San Juan*, p.258). Cree, sí, que el triunfo de Cristo sobre el Enemigo es político, y es la Parusía. Pero limita este triunfo político a los "mil años" que preceden al Último Juicio: los excluye de la "vida Eterna". Yo creo, por mi parte, que esos "mil años" y la Eternidad *son lo mismo*. Y que el triunfo político, por lo tanto, es asumido eminentemente en la Eternidad: "Su Reino no tendrá fin".

particular, no universal como aquella. Y es la restauración de esta Patria la que alimenta nuestra esperanza política terrena... ¿No habrá, pues, restauración de ella?

Sí, la habrá también. Porque la Ciudad verdaderamente universal, la Ciudad de Dios, no es como este sustituto falso del que hemos hablado: la Ciudad "global", que en su indeterminación e infinitud perversa ha "laminado" todo particularismo nacional. La ciudad de Dios, al contrario, refuerza y consagra los particularismos y los acoge bajo la sumisión común al Único Señor. Porque está escrito:

> Vi la ciudad santa, la nueva Jerusalén, que descendía del Cielo del lado de Dios, ataviada como una esposa que se engalana para su esposo [...] a su luz caminarán las naciones, y los reyes de la tierra llevarán a ella su gloria [21].

Llevarán, pues a ella su gloria... lo que haya habido de glorioso en la historia de las naciones, lo que sea digno del Rey del Universo, los logros y las esperanzas políticas, las esperanzas legítimas, aun las "frustradas"... todo ello ha de quedar encardinado en el reino de mil años: en la eternidad.

Ahora bien, todo esto es "esperanza", esperanza religiosa, esperanza de los que tienen fe: fe en la restauración final de todo lo bueno.

Pero, ¿qué hacemos nosotros en el entretanto? Y, ¿qué hacemos para ello, para que ello se consume? No sabemos el tiempo de Su Venida, ¿podremos, acaso, adelantarla?

Y bien, sí: podemos "adelantarla". Pero no podemos hacer para ello nada "especial": nada que esté a la altura, o que guarde proporción con la portentosa victoria prometida. Una vez más: no invito a "canciones de combate", ni a "banderas desplegadas". Sencillamente –como aconsejó el Precursor de la Primera Venida a los que le preguntaban "¿Qué hacemos": "el cobrador que no cobre más de lo pactado, el soldado que no extorsione"– haga cada cual su "deber de estado" como Dios manda: el maestro que enseñe bien, el padre y la madre que eduquen bien, el productor que produzca bien. ¿Significa pues, esto, que debamos resignar toda acción política, limitándonos a la acción como particulares? Sí y no: porque trabajar bien, y como Dios

21 *Apocalipsis* 21, 2-24.

manda, es hacerlo "en tensión" y con miras al Bien Común verdadero, al Bien Común nacional, y no según las pautas del mundo "globalizado". Así pues, "enseñar bien" es enseñar la verdad, "educar bien" es educar hacia la virtud, "producir bien" es producir bienes verdaderos, y no los que induce el "mercado". Sabemos todos que nada de esto es fácil. Es más bien dificilísimo, es un permanente sacrificio y es un "martirio". Es un combate, es el combate de la hora actual. Es "conservar lo que tenemos" [22], es realizar lo que manda la Escritura para los tiempos finales: hacer que "el justo se justifique más aún", dejar que "el protervo se haga más protervo" [23]. Con eso, y sólo con eso, adelantamos, en lo que a nosotros nos toca, la Venida de Nuestro Señor. Y es la única forma de "acción política", cristiana y nacionalista, adecuada a nuestro tiempo.

Porque lo que no podemos hacer hoy, es intentar "restaurar la Patria" y la Cristiandad, en las condiciones que nos ofrece el sistema político actual, y con sus armas: aspirando a una "cuota de poder", *de esta nueva modalidad de poder.*

Porque además, "no hay tiempo" para otra cosa. Hacer cada uno su "deber de estado" bien, del modo dicho, no deja tiempo ni fuerzas para otra cosa. Es ya, por si mismo, demasiado para las solas fuerzas humanas, sin el auxilio divino. ¡Cuántos habrá hoy que, volcados a la acción política convencional, abandonan esta otra labor más modesta de educar bien a sus hijos en la fidelidad a los valores tradicionales, o se dejan llevar, en su profesión, por las pautas del "eficientismo", la "competitividad" y la "ganancia"!

Y bien, la tarea que propongo no es fácil. Resguardar hoy las "parcelas" del Bien Común nacional, o de la Cristiandad, es un combate: un durísimo combate cotidiano.

Pero es un combate defensivo. Porque defendemos los últimos reductos de la Cristiandad y del bien, y esto es lo fundamental hoy: la conservación de las "islas" de decencia y dignidad humana: a ello hay

22 "Guarda bien lo que tienes", dice el Ángel a la "Iglesia de Filadelfia": *Apoc.*, 3, 11.

23 "El injusto continúe aún en sus injusticias, el torpe prosiga en sus torpezas, el justo practique aún la justicia, y el santo santifíquese más". Esta sobrecogedora admonición del Apocalipsis (22, 11) parece indicar que, hacia el Final, ya no quedará lugar a conversiones: que "los dados estarán echados". Es decir, algo así como un prolegómeno, *todavía histórico*, del que ha de ser el "Gran Divorcio": el abismo entre el Cielo y el Infierno. Pero si ello fuera así, parecería estar indicándosenos que no le quedará a la Cristiandad –a los católicos fieles que queden– tiempo ya de combate "activo": ni de conquista ni de "proselitismo". Sino sólo lo dicho: conservación "empecinada" de "lo que tenemos" –hasta el martirio.

que "aferrarse" [24]. Porque la lucha está trabada, ya, en la intimidad. Allí apunta ya el Enemigo: a lo profundo del alma de cada uno, y a los círculos íntimos de amistades y familias. Esto hay que proteger; a esto hay que conservar. Y no es poco.

Y, como dije, no es poco el heroísmo que demanda. Ciertamente que a los jóvenes hay que predicarles "heroísmo" y "coraje". Pero dice Santo Tomás que el mayor coraje, el heroísmo y la virtud, se prueban en la derrota, en el soportar la adversidad, más que en la acometida animosa y en el avance triunfal. Y es enorme el heroísmo que hoy demanda resistir al mundo: al desprecio y la calumnia hacia el padre que intenta proteger a sus hijos del vicio triunfante, hacia la madre que quiere más hijos en el mundo de hegemonía feminista, hacia el profesional que se mantiene fiel a su vocación en el mundo que ha monetarizado todo.

Así pues, mi consejo no es: "¡Arremetamos!". Seamos sobrios. Hagamos lo que tenemos que hacer, cada uno en su puesto, y "a sabiendas". A sabiendas de que, si la situación de los fieles es grave, si la situación llega a ser aun "desesperada" en la perspectiva humana, sabemos sin embargo, por la fe, que el desenlace de la situación es el Triunfo. Un triunfo portentoso, como lo vio Tertuliano.

Que Cristo vuelve. Y que vuelve como Rey: no sólo para darnos nuestro pequeño premio personal, sino para asumir el Dominio, el Poder, y a "poner a sus enemigos bajo sus pies".

Y para darnos, a nosotros también, el Reino:

> No temas, rebañito mío, porque vuestro Padre se ha compadecido en daros el Reino [25].

24 Pongamos la siguiente analogía estratégica, para ilustrar el anterior consejo de conservación y defensa "empecinada". En la Última Guerra, las fuerzas alemanas del frente del este recibieron la orden de "enraizarse al terreno", deponiendo todo intento de "retirada estratégica". Concentrando las fuerzas combatientes –lo que quedaba de ellas– en fortalezas o refugios atrincherados, se dejaron sobrepasar por la marea de la avalancha roja, defendiendo la posición hasta el agotamiento de hombres y material. Fue la táctica de los "erizos", que se reveló exitosa y la única apropiada a la debacle. Creo que esto mismo es lo que deberíamos hacer, análogamente, frente a la avalancha político-cultural "imparable" del Enemigo.

25 *Lc.* 12, 32.

Edipo Rey y Edipo en Colono

Inés de Cassagne

1. Edipo Rey

Dado que la verdad es "*alétheia*" –develación, descubrimiento–, no es de extrañar que su búsqueda requiera a veces métodos detectivescos. Chesterton ofrece un ejemplo de ello en sus numerosos cuentos cuyo protagonista es el Padre Brown; y Camus y Malraux han puntualizado la similitud con el género policial que suele notarse en ciertas tragedias. Así sucede en el *Edipo Rey* de Sófocles, donde se trata de poner en claro un asesinato ocurrido largo tiempo atrás, olvidado, descuidado y del que no quedan casi rastros.

La cuestión planteada al comenzar la obra es la siguiente. Una terrible peste está asolando la ciudad de Tebas: una peste que atenta contra las raíces de la vida, esterilizando la tierra, los animales y las mujeres. Una embajada de ciudadanos acude ante Edipo, su rey, para que los salve de ella. Y confían en él porque ya una vez los había salvado de otro mal: la Esfinge, ser demoníaco que asesinaba a Tebas exigiendo el tributo anual de siete muchachos y siete muchachas. Cuando esto sucedió, años atrás, Edipo no era todavía rey, sino un recién llegado, quien se animó a enfrentarla y la venció descifrando el enigma que ella proponía y nadie había sabido resolver: "¿Quién es el ser que a la mañana camina en cuatro patas, al mediodía en dos y a la tarde en tres?" "El hombre", había contestado Edipo... Tebas agradeció a su salvador acordándole el trono, que poco antes quedara vacante al ser asesinado el rey Layo, y, además, la mano de Yocasta, la reina viuda. Con ella tuvo Edipo dos hijos y dos hijas, a más de que demostró sus dotes de gobierno durante mucho tiempo. Ante esas felices circunstancias, el asesinato de Layo pasó al olvido y nadie se ocupó de investigar...

Edipo, pues, aparece como un buen gobernante, estimado como tal por sus súbditos. Se ha ganado esta estima, y es por ello que acuden confiados a él, diciéndole por boca del sacerdote que los preside:

Cierto, ni yo ni estos hijos arrodillados ante ti te igualamos a los
[dioses, no,
pero te estimamos como el primero entre los hombres...
Te bastó entrar en esta ciudad de Cadmo para librarla
del tributo que pagaba a la horrible Cantora:
nada sabías por boca de nosotros, de nadie habías recibido lecciones;
es con ayuda de un dios –todos lo dicen, todos lo piensan–
que supiste enderezar nuestra vida.
Y bien, ahora también, poderoso Edipo, amado aquí por todos,
a tus pies te imploramos, descubre un socorro para nosotros,
ya te la enseñe la palabra de un dios, ya la de un hombre...
¡Oh, el mejor de los mortales, endereza la ciudad...
Esta tierra te llama salvador...¡enderézala definitivamente..! (v. 31-43)

De este modo Edipo, que responde a la súplica con paternal benevolencia, se ve abocado una vez más a una tarea de descubrimiento. Dado sus éxitos hasta el momento, se siente capacitado y muy seguro de sí mismo; no duda poder resolver el nuevo problema y se compromete a hacerlo. Además, demuestra prudencia al no contar sólo con sus solas capacidades: para orientarse en la búsqueda de un remedio que cure de la peste, recurre al oráculo de Delfos.

"El único remedio que he descubierto" –dice– es consultarlo.

Y tiene razón: Apolo, el que se manifiesta en Delfos, es el dios luminoso, sabio y médico. Lo que revele tendrá pues valor curativo y salvífico. Y el oráculo indica:

Extirpar la inmundicia que abriga esta tierra
y no dejarla crecer al punto de ser incurable (vv.96-97)

De allí resultan claras dos cosas: primero, que la causa de la peste es algún grave mal, algún foco infeccioso, que poluciona a Tebas; y segundo, que todavía hay tiempo para curarlo. Edipo está dispuesto a hacerlo, pero no entiende todavía de qué se trata:

Sí. ¿Pero cómo limpiarnos? ¿Cuál es la naturaleza del mal? (v.99)

A esto le responden lo que agregó el oráculo: se trata de "castigar al culpable", pues "es la sangre la que emponzoña la ciudad" (v.100-101).

Es así como sale a relucir el asunto: el olvidado y tapado asesinato del rey Layo. El asesino impune de aquel viejo crimen es el origen de mal actual. Es realmente un foco infeccioso que ahora se manifiesta y lo contamina todo. Esto era evidente para los griegos que comparaban lo que sucede en la naturaleza con lo que sucede entre los hombres. En ambos ámbitos la salud depende del orden, y el orden humano depende de la justicia. Mientras la justicia mantiene cada cosa en su lugar y así preserva la armonía del conjunto, la injusticia descoloca las cosas, les impide funcionar como les corresponde y las desarmoniza. Y así como un poco de veneno mancha las corrientes de agua, o como un puñado de cizaña se expande en un campo y destruye la cosecha, así la sociedad entera enferma a consecuencia de una injusticia no reparada. El criminal merecía castigo, y al no habérselo dado, todo el cuerpo social sufre y enferma: la sangre de la víctima, clamando todavía, atenta contra las fuentes de la vida. La pestífera esterilidad es su signo visible en la ciudad. Les compete a todos, y a su gobernante en primer término, asumir responsabilidades y restaurar la justicia.

Edipo, ahora que sabe, asumirá esta responsabilidad. Y no sin extrañarse, por cierto, de tan larga indolencia por parte de los tebanos. Para ello no hay más que una explicación: que, una vez salvados de la Esfinge por Edipo, y habiendo encontrado en él un nuevo rey capaz y confiable, los tebanos se sintieron al abrigo, seguros, y prefirieron disfrutar de la vida tranquila que así se les ofrecía: ¿para qué complicarse con el asunto del viejo rey? Irresponsablemente, echaron aquel pasado al olvido y descuidaron la justicia. Los culpables principales en esto fueron Creón y Yocasta, que no informaron a Edipo.

Edipo, pues, se hace cargo de la investigación y asume el hacer justicia. Sus palabras indican un compromiso total. No sólo está resuelto a "retomar el asunto desde el principio y aclararlo", sino también a tomarlo como propio: "Tomo en mis manos la causa del dios y de Tebas... y la tomo por mí mismo"; "Vengaré a Layo, como si se tratara de mi propio padre." En su resolución compromete su vida: "Estoy dispuesto a todo; si el dios me asiste, lo sacaré a luz o pereceré" (vv. 132-146). Esta alternativa es tajante, y lo que no sabe en ese momento es que "descubrir", para él, será "perecer". Esto le confiere una fuerza emotiva tremenda a la resolución de Edipo Rey.

Bajo esta carga patética emprende la investigación. Puesto que se trata de un hecho tan lejano, se hace necesaria una verdadera pesquisa

policial. “¿Cómo hallar el rastro, ya borroso, de un crimen tan antiguo?”, se había preguntado. Pero lo animan las palabras de Apolo, transmitidas por Creón: “Halla quien busca; sólo lo que se descuida se escapa” (vv. 109-110). Asume entonces un verdadero rol de detective: busca huellas, rastrea indicios del pasado, bucea en los signos y, a través de ellos, va siguiendo una pista. Al mismo tiempo se desempeña como juez: convoca testigos y los somete a interrogatorio.

El primer interrogado ha sido Creón quien, a pesar de sus temores, procuró los datos iniciales: que Layo había partido hacia Delfos en procura de un oráculo; que lo mataron durante el viaje; junto con sus acompañantes, salvo uno; que éste se escapó después de haber hecho este relato; que no se indagó más a causa del pavor que por entonces causaba la Esfinge.

Luego Edipo, aconsejado por el Coro de ancianos, manda llamar al adivino Tiresias y lo acoge con muestras de respeto hacia su ciencia y con la seguridad de que ese saber –al que nada se oculta– contribuirá al esclarecimiento del asunto. Pero Tiresias, precisamente porque sabe, se niega a hablar. Acuciado por el rey, el anciano hace alusiones primero y luego le lanza su acusación: “Tú eres el asesino que mancha este país” (v.353). Edipo reacciona sin poder entender...Y es lógico: hasta aquí él ha actuado irreprochablemente y, justamente por sentirse irreprochable, no puede aceptar la acusación de Tiresias. Encolerizado, lo injuria hasta llegar a herirlo en lo más vivo: en su ceguera física.

En este encuentro, “ceguera” y “verdad” juegan dramáticamente por contraste. La serena clarividencia del vidente ciego que afirma lo que sabe, hace resaltar más la ceguera ofuscada de Edipo que, en su alteración, acusa al anciano de charlatán mientras él se jacta de ver mejor y haber sido el único capaz de descifrar el enigma de la Esfinge... La palabra “verdad” (*alétheia*) es repetida muchas veces por Tiresias en su favor, destacando por otra parte cuán difícil puede llegar a resultarle esta “develación” al que, como Edipo se siente seguro, con méritos y derecho para ocupar el puesto que tiene. ¿Cómo no habría de punzarle esta declaración del anciano?:

> *Tú me reprochas ser ciego; pero tú, tú que ves,*
> *¿cómo no ves dónde has caído, en qué mal,*
> *no ves con quiénes vives?*
> *¿Sabes siquiera de quién naciste?* (vv.412)

Este flechazo da en el blanco. Edipo se cree hijo del rey de Corinto, pero ha empezado a albergar dudas sobre su origen. Herido en su orgullo, comienza a ceder sin embargo su seguridad íntima, y más aún cuando oye estas palabras:

> *El día de hoy te verá nacer y morir a la vez* (v.438)
>
> *El hombre que buscas...está aquí y es tebano.*
> *Veía... y se volverá ciego.*
> *Era rico... y mendigará,*
> *tomando, apoyado en su bastón, el camino del exilio.*
> *Se verá padre y hermano a la vez de sus hijos,*
> *esposo e hijo a la vez de la mujer que lo dio a luz,*
> *rival incestuoso de su propio padre!* (vv. 452-460)

¡Inquietantes revelaciones! Sin embargo, la inquietud resulta un punto de partida. Su justificada cólera al verse así acusado, no le impedirá a Edipo seguir la investigación hasta el fin. Buceando y ahondando en esa herida abierta por la humillación, se encaminará a desenterrar todo del olvido: no sólo la verdad sobre el asesinato de Layo, sino sobre su origen y su reciente pasado. Muriendo al engaño en que ha vivido y naciendo a la verdad, confirmará lo dicho por Tiresias.

¡Pero a qué precio!

El siguiente interrogatorio, a Creón, en que éste demuestra que lo único que le ha interesado hasta el momento es vivir tranquilo y sin problemas lavándose las manos, pero que al fin, bajo presión, confirma lo dicho por Tiresias, no tiene más resultado que encender más la cólera de Edipo. Lo toma por "cómplice" del vidente ya que lo que él, Edipo, sabe de sí mismo, le indica lo contrario de tales acusaciones y se siente inocente.

Y Yocasta, que llega entonces, hace todo lo posible por descargarlo de inquietudes. Yocasta, que ha tendido un manto de olvido sobre el pasado (sobre todo un pasado muy lejano en que hay culpas suyas conscientes, como veremos), que no ha querido indagar acerca del forastero que le tocó por marido, ahora lo que menos desea es adquirir sospechas sobre su presente. De modo que, puesta entre la espada y la pared por las preguntas de Edipo, es decir, obligada a recordar el lejano pasado, acomoda sus recuerdos tanto para tranquilizarlo como para tranquilizarse ella misma. A tal efecto le da estos datos: que un oráculo había anunciado a Layo que un hijo lo mataría; que el hijo

recién nacido fue entregado entonces para que se le diese muerte; y que muchos años después Layo fue asesinado por desconocidos en una triple encrucijada.

Pero lo que para Yocasta son pruebas de inocencia, producen en Edipo el efecto contrario: lo turban. Sobre todo el tercer dato hace mella en él pues le trae a la memoria a alguien a quien él matara sin saber su identidad, en un lugar con esas características. Su alma se oscurece con sospechas, pero a través de ellas se atreve a seguir buscando la verdad. Requiere más detalles: dónde y cuándo sucedió el hecho, cómo era Layo, con quién iba, y quién la informó. Todo coincide con sus propios recuerdos. Y por más que él se sabe hijo del rey de Corinto y no de Layo, despiertan ahora en su memoria otras cosas inquietantes: que una vez lo llamaron "hijo supuesto"; que, por ello, corrió a Delfos a consultar a Apolo; y que éste, en lugar de contestarle sobre aquel asunto, le predijo que mataría a su padre, se casaría con su madre y tendría hijos con ella... Empero, lo que para Edipo resultan ya casi pruebas de su crimen, para Yocasta no lo son. ¿Cómo creerlo, puesto que el hijo suyo y de Layo pereció? Yocasta se aferra a esto con todas sus fuerzas, pero Edipo toma en cuenta una pista que ella misma le proveyera: el único testigo del asesinato de Layo –el que vino a informar a Tebas– pidió irse de allí en cuanto Edipo subió al trono....Y así éste, a pesar de su creciente temor, decide buscarlo e interrogarlo.

Intérprete de la terrible y ambigua situación que vive el rey su pueblo, el Coro se dirige a Zeus con una doble súplica: que garantice su santa ley permitiendo que se llegue a la verdad y se haga justicia, y que ayude al hombre a mantenerse piadoso y puro.

Yocasta también ha suplicado, y toma como respuesta favorable de la divinidad la llegada de un mensajero de Corinto que, en ese momento, trae la noticia de la muerte de Pólibo, por lo cual esa ciudad lo reclama a Edipo por rey. ¡Que éste deponga definitivamente sus temores! Muy desenvuelta, Yocasta declara falso al oráculo, dado que ya no hay más peligro de que mate a Pólibo; y en cuanto a lo de casarse con su madre: "No temas –le dice–, muchos mortales lo han hecho en sueños..." Muy distinta es la actitud de Edipo quien, temiendo aquel anunciado incesto, se niega a volver a Corinto a asumir el trono. Pero precisamente este gesto de delicada nobleza, le vale la inesperada revelación: el mensajero le declara que él no es hijo del difunto rey. Sigue este diálogo:

– ¿Cómo sabes que no soy su hijo? –Yo mismo te entregué al rey...
– ¿Me hallaste o me compraste? –Te hallé en el Citerón.
– ¿De qué sufría yo...? –De los tobillos
–¿Quién te entregó el niño? –Un hombre de Layo...
– ¿Lo reconocerías...? (vv. 1021-1046)

Edipo (¡cuyo nombre –"pies hinchados"– indica precisamente que sufría de un edema, y esto por estar atado en los tobillos!) procede en el interrogatorio como si se tratara de otro, objetivamente, acallando su sentimiento y, al contrario, avanzando más y más a través de la herida que se agranda... Es el mensajero, en cambio, quien trastabilla a medida que se da cuenta lo que significan sus respuestas para ese hombre que busca a toda costa la verdad. Resuelto a seguir sus huellas y alcanzarla, Edipo clama. "Llegó el momento de descubrirlo todo..." (v.1050).

Muy distinta (si bien comprensible) es la reacción de Yocasta: no querría saber, y al cabo, vencida por la prueba, se retira con un grito desesperado: "¡Desgraciado, es el único nombre que puedo darte!" (vv.1071-1072).

Tampoco el Coro querría saber... La verdad es tan cruel para estos hombres que aman a su rey, que prefieren recurrir a la fantasía, imaginándolo hijo de las náyades del Citerón... Y ello contrasta tanto más con la decisión del protagonista: seguir las huellas hasta el fin.

Edipo, en efecto, ya no se volverá atrás. Tras su primer descubrimiento –no ser hijo de Pólibo–, va a investigar si realmente fue hijo de Layo. Para esto convoca e interroga al último testigo: el pastor. Y aunque éste se resiste y finge no reconocerlo, lo acucia como un juez en el tribunal:

–¿Fuiste de Layo? –Sí.
–¿Cuál era tu oficio? –Pastor.
–¿Dónde? –En el Citerón.
–¿Recuerdas a este hombre? (señalando al mensajero de Corinto) –Sí.
–¿Te acuerdas del niño? ...Yo soy el niño... (el pastor calla y Edipo lo azuza).
–¿Se lo entregaste a él? –Sí.
–¿Quién te lo dio? –La madre... la reina...
–¿Por qué te lo confió? –Un oráculo (que mataría a su padre).
–¿Para qué? –Para darle muerte.
–¿Por qué no lo hiciste, obedeciendo? –Por lástima lo salvé, ¡ay, para peor mal! (vv. 1122-1180).

La cuerda trágica llega al máximo de tensión. La última respuesta del pastor es como un dardo que da en el blanco de la verdad. A un tiempo arranca el último velo y desgarra el alma de Edipo quien clama:

> *¡Ay, ay! ¡Al fin todo está claro!*
> *¡Oh luz, que te vea aquí por vez postrera!*
> *Porque hoy me revelo hijo de quien no debiera haber nacido, esposo de quien no debiera serlo, asesino de quien no debiera haber matado!* (vv. 1182-1185).

El oráculo de Apolo, dios de la luz, se manifiesta verídico, y el castigo que se inflige Edipo –clavarse los ojos– es entonces un acto reverencial para aniquilar la mentira en que había vivido y para expiar por ella.

Lo notable es que lo que él ha hecho involuntariamente, es reconocido y asumido voluntariamente. En esto Edipo se muestra responsable como hombre y como rey. Objetivamente, sus faltas morales corrompían el tejido social: la peste era un índice de ello. Lejos de nuestro subjetivismo, la mentalidad griega reconoce la solidaridad en el bien y en el mal, es decir, la incidencia de los actos privados en el todo social. Un miembro enfermo, si no se lo cura, termina por enfermar a todo el cuerpo.

Sófocles proponía estas reflexiones a sus conciudadanos en un momento en que le eran necesarias. Esta obra fue presentada en el 430, cuando se desató una peste en Atenas. Este flagelo se agregó a otro: la guerra del Peloponeso, que les sobrevino a los atenienses en 432 (que duraría hasta 404), tras un período de esplendor singular: el período de paz, prosperidad y brillo cultural durante el cual Atenas fue gobernada por Pericles (447-431). Este gran gobernante –reiteradamente elegido como estratega por voto democrático, supo guiarlos y alentar magnas producciones. Fue la época de las grandes obras arquitectónicas y escultóricas, la época de los grandes pensadores, filósofos, poetas y dramaturgos que presentaron el ideal ético de justicia, equilibrio y medida que reflejan también aquellas construcciones. Pero justamente este esplendor único provocó los celos de las demás ciudades de Grecia. Desatadas las hostilidades bélicas en 432, los espartanos trataron asimismo de atizar la discordia entre los partidos de Atenas y minar en su propio seno la popularidad de Pericles con críticas a sus colaboradores (Fidias, Anaxágoras, Aspasia). La peste que empezó en 432 y prosiguió asolándolos contribuyó al desconcierto de aquella sociedad democrática,

apuntalada en sus ideales y conducida por su gran estadista. Ante estos peligros, se le confirieron a Pericles poderes omnímodos, que utilizó con su proverbial sentido de responsabilidad. Y por más que la peste le arrebató sus hijos y allegados, no dejó (hasta sucumbir él mismo en 429) de alentar a los atenienses a mantenerse firmes en sus principios. Sin embargo, iba ganando el desánimo: una buena parte de los ciudadanos tendían por entonces a buscar el aturdimiento y el olvido en el goce desenfrenado del momento presente.

Contra esto escribe Sófocles, tratando de salvar el ideal ateniense. Su Edipo refleja indudablemente a Pericles y, al mismo tiempo, llama a todos a enfrentar los desafíos del momento presente, a compartir la situación, a hacerse cargo de sus respectivas responsabilidades en la polis. La tragedia es espejo de la vida, palestra educativa que apela a las conciencias.

Así, pues, ha reflejado en sus personajes distintos modos de inconciencia e irresponsabilidad. Algunos son más graves, como se ve en el caso de Layo y Yocasta que, conociendo el oráculo, entregaron al recién nacido a un pastor tebano para que lo matara; y también en el de Creón, allegado a ellos y conocedor de todo, pero acomodaticio y de poco seso. Otros, en cambio, resultan implicados por debilidad, y hasta con buenas intenciones: el pastor tebano que por piedad lo entregó al pastor corintio; el pastor corintio que lo entregó a sus reyes que no tenían hijos; Pólibo, rey de Corinto, y su esposa que lo adoptaron como hijo y nunca le informaron sobre su origen... De este modo se da un encadenamiento de acciones bastante naturales y comprensibles que contribuyeron a ocultar la verdad. Mientras, gozaban del buen gobierno de aquel rey, Edipo, que les había caído del cielo... Y éste, en tanto, ignoraba la "impiedad" intrínseca de sus propios actos...

Sólo Edipo, al darse cuenta de la contaminación que esas faltas han producido, se resuelve lealmente a exterminarlas de cuajo en su propia persona. Éstas son las magnas lecciones de la tragedia de Sófocles:

> 1) lo que Edipo ha hecho sin saber e involuntariamente es reconocido a sabiendas y asumido por él voluntariamente.
>
> 2) Con el dolor que sufre por reconocerse tal cual es y con el castigo voluntario que se inflige *aniquila la mentira* en que sin querer ha vivido y *hace objetivamente justicia*: repara y expía, librando a su ciudad de la plaga.

Apolo había dicho que ese mal todavía podía ser curado... y así ha resultado por decisión y obra del desgraciado Edipo.

¿Qué concluir de esto?

La Verdad puede ser dolorosa, pero es peor vivir en la mentira.

La justicia puede ser dolorosa, pero es pésimo mantener la injusticia.

Mentira e injusticia van contra el orden y el sentido de la existencia (personal, social y cósmica).

Esto es lo que no puede admitir el sentir de los griegos. La tragedia da testimonio de esta convicción.

Edipo, sin culpa personal, ha cargado sin embargo con este testimonio, y en esto reside su innegable grandeza: una grandeza mucho mayor que la del comienzo cuando se sentía exitoso, seguro, y capaz de controlar la situación. El primer oráculo de Apolo que se ha cumplido en él tan dolorosamente le ha quitado aquella grandeza frívola (por ingenua) de aquellos a quien "todo les ha salido bien": creerse "excelente" e "inmune" de males, lo que produce envanecimiento, vanidad, altanería...

Y esto es un ejemplo para todos. ¿Quién no está tentado de marearse cuando el éxito le sonríe demasiado y es festejado en medio de su poder y renombre? Fácilmente se lo atribuye todo a sí mismo sin tener en cuenta cuánto lo debe a las circunstancias, y sin pensar en lo recibido –capacidades, educación, apoyos familiares, relaciones, etc.–... Ensalzado como un dios, se lo cree: se cree "artífice de su propio destino".

¿Cómo no reconocer entonces que el "cambio de fortuna" sirve para volver a la medida, a la modestia, a la moderación? Siglos más tarde, Boecio, aquel último exponente de la cultura clásica ya en tiempos cristianos (hacia el 500 de nuestra era), hablará de la "Rueda de la Fortuna" adjudicándole este sentido a su movimiento: hacer descender a los previamente engreídos de su pedestal y levantar, animándolos, a los anteriormente humillados... Y siguiendo esta idea, Dante dirá que ella es una "ministra de la Providencia".

Así pues, lo que se ha visto en grado superlativo en Edipo, conmueve y toca a todos...

El Coro comenta, al final, esta otra lección de la tragedia:

> *Ved, habitantes de Tebas, mi patria. He aquí a Edipo,*
> *aquel experto en enigmas famosos, que era el más poderoso de [los hombres.*

¿Quién le vio que no envidiase su fortuna y su renombre?
¡Hoy, precipitado bajo tal ola de miserias!
¡Ah! Guardémonos de llamar dichoso a nadie,
mientras no haya traspasado los umbrales de la vida
sin probar la adversidad! (vv.1525-1530).

El Coro expresa así lo que sienten todos los espectadores. Ciertamente es el efecto "catártico" –purificador– de la tragedia, que resulta de haber contemplado y compartido lo visto: no sólo "compasión y temor" –al decir de Aristóteles–, sino mejor aún: "temor reverencial y comprensión" ("*awe and understanding*") –según lo explica Kitto:

> Cuando hemos visto sucesos terribles que ocurren en el drama, comprendemos, como no siempre podemos hacerlo en la vida, *por qué* han ocurrido; o, al menos vemos que *no sucedieron por casualidad*, *sin sentido*; sentimos que el universo es coherente, por más que no lo entendamos del todo.
>
> En esto reside la grandeza de *Edipo Rey*: nos muestra que por más que la vida haya sido tan cruel con Edipo, no es por ello un caos" (*Form & Meaning in Drama*, p.225)

De hecho, ésta es la verdad última que nos transmite la tragedia: comprendemos con todo el ser (mente y corazón unidos) que la vida no es un absurdo sino, en todo caso, un *misterio* –cuyo sentido es tan hondo que supera la comprensión humana y que podría irse penetrando más.

Esto resalta en la vivencia de Edipo. Edipo sufre al máximo:

¡Ah, creedme, no hay quien cargue con los males que yo cargo! (v.1415)

y a la vez intuye un sentido profundo:

Y sin embargo, ...siento que se arraiga
en el fondo del alma una certeza:
que ni la enfermedad ni mal alguno
acabarán conmigo, pues la muerte
no me hubiera soltado de sus garras
si no es porque me espera
algún destino de misterio y dolor! (v.1455-58)

Por el momento se le escapa, pero en la medida que persevere en esa certeza, se le irá aclarando a este "hombre de dolor", a este "justo sufriente", a este "Job" de los griegos.

2. Edipo en Colono. "Morir para nacer"

Entre la composición del *Edipo Rey* (430 a JC) y la del *Edipo en Colono* (407-406) distan muchos años, no muchos más que los que median entre la caída del protagonista y su rehabilitación. Se diría que el dramaturgo se proyecta en su personaje mostrando que el tiempo y el sufrimiento hacen meditar, aprender y profundizar.

Antes de escribir esta su última tragedia, Sófocles ha vivido las grandes pruebas y desfallecimientos que trajo consigo la Guerra del Peloponeso. Muerto Pericles en 429, Atenas cae en manos de ambiciosos –uno de los cuales, Cleón, recuerda al Creón de las tragedias– y también aquel Alcibíades que a pesar de su formación, traiciona a su patria... lo que fue aprovechado por los espartanos y sus aliados.

Al final, en 404, caerá Atenas –a la que quisieron destruir Tebas y Corinto, que salvó en cambio Esparta–; si bien Sófocles no verá este fin, pues él muere en 406, parece vislumbrar poco antes ya el triste rol que cumpliría Tebas, y por otra parte intuye que, a pesar de todo, el alto ideal de Atenas no perecerá, sino se renovará. Confiando en este ideal, que encarnara tan superlativamente su amigo Pericles, dedica a Edipo otra obra en que no sólo reeleva a este "hombre de dolor", sino también lo liga al significado espiritual de Atenas. Mostrará en ella justamente que el más alto ideal no pierde, sino gana, con el sufrimiento. Más aún: que éste hace morir al "hombre viejo" para que nazca un "hombre nuevo".

Y esto se lo permite precisamente el género trágico, pues la tragedia ateniense era una liturgia que se insertaba en el culto a Dionisos. Las Fiestas Dionisíacas celebraban el renacer de la vida en la naturaleza primaveral tras el período de muerte invernal. Dionisos lo representaba en cuanto divinidad que se sometía al ciclo de muerte y renacimiento, en beneficio de la vida: no sólo de la fecundidad de la tierra sino también de la regeneración de la vida humana.

Este marco referencial teológico también será aplicable al misterio de la existencia de Edipo. Si la primera tragedia terminó mostrándolo sumido en el más acervo dolor, la segunda arranca cuando ese dolor

está a punto de llegar a su término. Durante el largo lapso que media entre un momento y otro, Edipo ha muerto a lo que era, y aparece en escena íntimamente cambiado. Aunque ciego, viejo y andrajoso, los que lo ven reconocen en él un gesto digno:

> *Tú eres noble, eso se ve: sólo la suerte te es contraria* (v.75)

Y él lo ratifica:

> *Esta resignación me la enseñaron*
> *los padecimientos, los largos años y mi natural nobleza* (v.78)

Ciertamente, no sólo ha dejado de infectar el tejido social, sino también lo ha purificado mediante sus sufrimientos autopunitivos. Sereno y conforme, ya no clama contra sí mismo ni se acusa de “impiedad”. Excluido voluntariamente de la vida pública, ha vivido por dentro, meditando y aprendiendo. Se sabe dispuesto a beber hasta las heces el cáliz de expiación que misteriosamente le ha sido asignado. Ahora es más que antes justo sufriente, pues no sólo ha perseverado en dicha humillación a lo largo de los años, sino también ha padecido últimamente la cruel injusticia de ser desterrado de Tebas por sus propios hijos, ni bien llegaron a la edad de asumir el cetro. Arrojado por ellos y por Creón, no le ha quedado sino apoyarse en “el bastón” de su hija Antígona. Y así, ciego a lo de afuera, pero lúcido interiormente, ha peregrinado, confiando en la guía de Apolo, en busca del lugar que este dios le indicara como meta, prediciéndole un desenlace benéfico para él y para quienes le acogieran.

De modo que, habiendo llegado a un bosquecillo sagrado, cerca de Colono y no muy lejos de Atenas, Edipo se alegra cuando le informan que se trata del bosque de las Euménides. Reconociendo en él lo pronosticado por el oráculo, les ruega a estas divinidades que lo acojan como “suplicante”.

Es que justamente en Atenas, la acción de estas deidades ha sido moderada por obra de Atenea e inspiración de Apolo. Cabe recordar, al respecto, lo relatado por Esquilo en la *Orestíada*. Eran antes las Erinnias, o Furias, que acometían con terribles e inacabables remordimientos a quienes habían cometido crímenes contra la propia sangre. La transformación consistió en ponerles medida. Según el lema de Apolo “nada en demasía”, los remordimientos debieron atenerse al límite que requiere la purificación de la falta. Así ajustadas, las deidades de los

remordimientos se volvieron benéficas. De allí su nuevo nombre, Euménides: benevolentes.

Y Edipo (que ha delinquido contra su propia sangre, aunque no voluntariamente, sí objetivamente) se encomienda a su benevolencia puesto que, habiendo llegado a aquel lugar donde se les rinde culto, se da cuenta que ha completado su expiación y purificación:

> *Oh poderosas, terribles diosas,*
> *puesto que sois las primeras en recibirme en esta tierra,*
> *no os mostréis insensibles a la voz de Apolo, ni a la mía.*
> *Apolo, quien al anunciarme todos mis males me predijo*
> *que reposo final, tras largos años, obtendría*
> *cuando, al llegar a la última tierra, encontrara en ella*
> *abrigo acogedor y hospitalario de las diosas temidas.*
> *Allí la meta de mi penosa vida, donde yo me volviese*
> *bendición para los que me acogiesen,*
> *así como desgracia para quienes me echaron.*
> *Me dio los signos que entonces vería surgir:*
> *terremotos, relámpagos y el trueno de Zeus...*
> *Reconozco la suerte que me guió con presagios*
> *a este sagrado bosque... Realizad, pues, oh diosas,*
> *la predicción de Apolo, concededme la meta, el fin,*
> *vosotras, oh dulces hijas de la sombra primigenia.*
> *Junto con la ciudad de Atenas, hacedlo, a menos que estiméis*
> *que aún le falta algo a mi cuenta de dolores,*
> *los más crueles entre los dolores humanos.*
> *Recibid a esta sombra que antes se llamaba Edipo,*
> *que por cierto ya no está aquí el viejo hombre* (vv.84-110)

Conmovedoras son la docilidad y entrega de este suplicante, dispuesto a sufrir más si aún fuese necesario. Empero, si la "medida" de la expiación se ha cumplido, bien le cabe decir:

> *Aquí mi asilo hallé, reconozco la auténtica señal de mi destino...*

El único obstáculo que habrá de atravesar aún es la opinión de los hombres, que se apoya en la apariencia. Esta es un velo que les impide ver la verdad. Los ancianos de Colono (que forman el Coro) desconfían de Edipo. Desconfían sobre todo a causa de su fama: lo que saben de él es la historia de sus delitos y desconocen su íntima transformación. Por eso llama la atención la sensatez del protagonista:

comprendiendo que es lógica y muy humana esa desconfianza de los de Colono, apela ante todo a sus sentimientos religiosos para alertarlos y llevarlos a la honda verdad. Esto es lo que significa, en efecto, la "piedad" (eusébeia), aquí invocada como virtud propia y eminente del pueblo ateniense:

> *¿Acaso no se dice que Atenas es ciudad piadosa*
> *más que todas...?* (vv.260-261)
>
> *Y puesto que tenéis tal respeto por los dioses,*
> *no obréis ahora desmintiéndolo...* (vv.277-278)

Los dioses amparan al "suplicante" –y Edipo lo es por ampararse en un lugar sagrado como es aquel bosquecillo–. Admitido como tal, los incita a trasponer el velo de las apariencias y les revela entonces la "verdad" de su vida, que él descubrió tras "haber madurado en el dolor" (v.437):

> *¿Criminal me creéis? Yo padecí mis actos, no los cometí...*
> *Lo que hice, lo hice sin saber...*
> *Yo me presento aquí, mortal sagrado y piadoso,*
> *y traigo bendición para este pueblo...* (vv.265-6; 272; 287-8)

Con absoluta convicción Edipo se declara "sagrado" (*hierós*), "piadoso" (*eusebés*) y "portador de un don" (*féron ónesin*). ¡Y el misterio de esta existencia ambigua sale a la luz! Con clara conciencia discierne ahora sus dos aspectos: haber "padecido" tanto sus actos delicitivos como sus consecuencias. Más adelante lo aclara en el diálogo:

> *–¿Padeciste...? –Padecí...*
> *–¿Delinquiste...? –Delinquí...* (vv.537-538)

Resulta difícil aceptar esta "distinción". ¡Pero en ella estriba el misterio de Edipo, el "justo sufriente"! Aún incrédulos, estos hombres recibirán de inmediato una confirmación: un nuevo oráculo de Apolo que trae Ismene, la hija menor de Edipo. Refiriéndose a los tebanos que lo habían desterrado, le manda decir el dios:

> *Un día vendrá en que las gentes de allá te buscarán,*
> *vivo o muerto, como fuente de gracia* (vv.389-90)

Este oráculo ilumina del todo a Edipo, quien exclama:

¡Es entonces cuando no soy nada, que llego a ser verdaderamente un hombre! (vv.393)

Entiende que la muerte del viejo hombre (el de las apariencias exitosas) ha traído el nacimiento de un hombre cabal. Y confirmando este sentido del mensaje, Ismene agrega:

¡Padre, los dioses que antes te aniquilaron, hoy te levantan! (vv.394)

Esto convence también a los ancianos de Colono, quienes le dan entonces la oportunidad de mostrar mediante un rito lo que Edipo afirma: que ya está puro (*katharós*) del triple crimen que se le imputaba. Debe hacer "tres libaciones" a las Euménides. Esta triple libación cobra un simbolismo que es la contraparte del simbolismo de aquella "triple encrucijada" que pareció una jugarreta del destino para atraparlo, ya que, sin saber, realizó lo profetizado: "matar al que no debía", "unirse a quien no debía" y "engendrar hijos como no debía".

Aunque fueron involuntarios, los expió voluntariamente, sometiéndose a la vergüenza pública. Su fama fue puesta en la picota, pero él se dejó guiar por la divinidad, y ésta, al fin, le muestra su conformidad y exalta el valor de su humillación hasta el punto de llamarlo "portador de gracia" y "salvador".

Pero no será Tebas, que lo ha rechazado, la que se beneficie, sino Atenas, que lo acepta y acoge. En nombre de esta ciudad, aquí destacada sobre todo por su "piedad" o respeto al orden divino, lo hará su rey: Teseo.

La hospitalidad que le brinda es uno de los rasgos de la "*pietas*". Teseo queda convencido ante los signos divinos y se compromete con Edipo vislumbrando el misterio de su existencia. Ante todo lo protege contra las intrigas que acaban de urdir los tebanos: malévolas maquinaciones de Creón y de Polinices quienes pretenden arrancarlo del asilo señalado por el oráculo y llevárselo de vuelta a Tebas. Por esto Tebas aparece como ciudad "impía", signada por el mal, opuesta a Atenas, ciudad "piadosa".

La última disposición de Apolo es que Atenas, por haber actuado así, se vea libre en adelante del mal que viene de Tebas: la desmesura, la injusticia, la impiedad. Este anuncio, dicho en el momento en que los tebanos la acosaban, resultaba tanto más significativo. Edipo se lo transmite a Teseo en estos términos:

Voy a decirte, oh hijo de Egeo, qué tesoro obtendréis,
tú y tu ciudad, para siempre.
Tú me seguirás al sitio donde debo morir,
y yo te conduciré sin que nadie me lleve de la mano...
Y el misterio santísimo sabrás, que palabra alguna
tiene derecho a remover; tú solo, pues a nadie más
puedo revelarlo...Tú sólo guárdalo...
hasta revelarlo a tu sucesor...
Así mantendrás tu país a salvo de los males que le infligirán
los hijos de la tierra (los tebanos).
¡Cuántas ciudades, por más bien gobernadas que estén,
se dejan arrastrar a la desmesura!
Pero el ojo de los dioses sabe descubrirla, aún después de mucho [tiempo.
En cambio tú, hijo de Egeo, proponte no caer en ella.
...
Ven, ven sin tocarme, déjame hallar solo
la tumba santa en que debo ser sepultado...
Me guían los dioses...
A ti, amadísimo y hospitalario,
a esta tierra, a tus sucesores, os deseo que seáis felices,
pero no me olvidéis, aun muerto, en medio de esta felicidad
si es que queréis conservarla siempre (vv. 1518-1555)

Según lo dicho, Atenas está llamada a ser guardiana de la "medida", que garantiza la felicidad. Puesto que Edipo ha vencido en sí mismo la desmesura al hacer morir en sí mismo todo engaño y vanidad, entrega ahora esa experiencia como legado a la ciudad que le ha brindado hospitalidad. Éste es su "don", que conlleva una alerta: no dejarse seducir nunca por la desmesura –ese "más" que atrae con apariencia engañosa y que, por eso mismo decepciona al cabo, tras haber falseado y arruinado la vida.

Esto era realmente una advertencia para los atenienses en el momento en que fue escrito. Durante la Guerra del Peloponeso, Atenas corría peligro de sucumbir a la desmesura frente a sus atacantes, uno de los cuales era Tebas. En lugar de imitar su desmesura, había que cultivar más que nunca la virtud que la habían engrandecido: la medida, enraizada en el orden divino, fundamento de la justicia, y clave de la felicidad. Sófocles estaba presentando a los suyos este "misterio de Edipo" para que reconociesen en este "justo sufriente" y dignificado por sus sufrimientos, al modelo que habían de seguir si es que querían que Atenas no dejase de ser lo que hasta entonces había sido.

La obra culmina enalteciendo la figura ejemplar de Edipo en el plano del misterio sagrado. “Son cosas para maravillar”, dice el mensajero que relata sus últimos momentos. “Nadie guiaba a Edipo –recalca–, él guiaba” (vv.1588-9). Cuando Edipo se internó en el bosque y se despidió de sus hijas, se adelantó con Teseo quien, según lo indicado por el oráculo, había de ser el único testigo de su apoteosis. Tras un triple relampagueo enviado por Zeus, y respondiendo a voces divinas que le indicaban el camino, Edipo avanzó hasta un punto en que desapareció misteriosamente:

No partió escoltado por llantos, ni en dolores,
sino en pleno milagro... (vv.1663-1664)

Ratificando que su testimonio es verídico, el mensajero describe asimismo el temor sagrado que se apoderó de Teseo:

...lo vimos cubrirse los ojos...y prosternarse
adorando a la vez a la Tierra y al divino Olimpo... (vv.1650-5)

Con este gesto reverente, el rey reconoce y agradece lo que se le ha manifestado. Aquel hombre de dolor, aquel justo sufriente, fue exaltado como un mediador que ha logrado reconciliar el cielo y la tierra, restableciendo el orden que antes fuera conculcado. Ante esta benéfica mediación, Teseo prohíbe todo duelo y el Coro a su vez le hace eco exclamando:

¡Basta! Que el duelo acabe ya.
Todo se cierra aquí definitivamente (vv.1777-1778)

Así acaba la obra en la cual Sófocles, poco antes de morir, no sólo legó a los atenienses la convicción de su más alto ideal humano-político, sino también les confió su misteriosa vislumbre de la figura de un Salvador. En cuanto a este último aspecto, se diría que el final apoteósico del protagonista hace pensar que el destino incomprensible que le fijó el oráculo al empujarlo a delinquir tan gravemente sin querer, tenía por objeto hacerle probar la máxima humillación y, mediante esta humillación libremente sobrellevada, señalar por anticipado un camino que se manifestaría plenamente en Aquel inocente que cargó con los pecados del mundo, cuyo sentido Él explicitó diciendo: “El que se humilla será exaltado”, y también: “Si el grano de trigo no muere, no da fruto, pero si muere, da mucho fruto.”

Nota

Más sobre Edipo y el supuesto "complejo de Edipo"

Algunas leyendas en Grecia traen datos sobre el padre de Edipo, Layo. Según ello, durante un asedio de Tebas, Layo huyó de esta ciudad y se refugió en la corte de Pélope –en la provincia de Elis en el noroeste del Peloponeso–; allí Layo se enamoró de Chrisipo, hijo de Pélope, y con el pretexto de enseñarle a conducir un carruaje, se lo llevó afuera de la ciudad donde lo violó.

Por este ultraje, Pélope maldijo a Layo, quien se escapó y volvió a Tebas. Para ese entonces Amphion y Zethus habían muerto, y los tebanos lo proclamaron a Layo rey. Casó con Yocasta (descendiente de espartanos). Pero como un oráculo le predijo que moriría a manos de su propio hijo, se abstuvo de relaciones con ella –hasta un día en que se emborrachó.

Cuando nació el niño, Layo ordenó que fuera expuesto para morir y que le traspasaran los pies (para evitar que el fantasma caminara) y así lo entregaron a un pastor, con orden de abandonarlo en el monte Citerón cerca de Tebas.

...Sigue lo conocido.

Feud manipula el mito, no haciendo referencia a esta parte: que Layo violó a Chrisipo (quien por ello se suicidó)– y de allí el oráculo (como castigo) de que su propio hijo lo mataría y viviría con su madre...

Pierre Lassus, en *Être parents au risque de l'Évangile (pour en finir avec les sacrifices d'enfants)*, Paris, Albin Michel, 1999, hace notar que Freud, conocedor de la cultura antigua, escamotea a sabiendas esa parte de la leyenda, y que "esta lectura trunca está en perfecta armonía con el deseo de invertir la falta y descargar a los padres culpables" (Layo y Yocasta). Es una tentativa de "borrar la falta de los padres" (p.104) –probablemente para borrar la de su propio padre...

De allí que instaure la "teoría de las pulsiones", cuyo recurso es interpretar las situaciones relatadas como fantasías de los niños, viendo en los relatos nada más que "la expresión natural de pulsiones constitutivas del psiquismo humano" (p. 105). "La palabra del niño no va a valer por lo dicho manifiestamente, sino será objeto de una interpretación tendiente a desalojar los fantasmas subyacentes, negando por completo la materialidad de los hechos." (p.105). La teoría se convertirá en "dogma" entre los psicoanalistas y quien la cuestionó, Sandor Firenzi, fue puesto en el "índex" por ellos...

George Steiner también había señalado este desvío practicado por Freud sobre la leyenda de Edipo y su reinterpretación metafórica de este personaje. En su obra de 1974 *Nostalgia for the Absolute* (traducida: *Nostalgia de*

absoluto, Barc., Siruela, 2001) señala que Freud no dedujo su "complejo de Edipo" de pruebas científicas, sino lo extrajo del mito y la literatura. Primero (1896-7) Freud había acumulado un material de fantasías, ensueños diurnos y modelos obsesivos de sus pacientes, y dicho material parecía conducir a "hechos" de seducción de niñas por parte de sus padres. "Al principio –indica Steiner– Freud se inclinó a creer que esto había sucedido realmente". Mas "luego comenzó a preocuparse: demasiadas niñas seducidas por demasiados padres; incluso en la Viena degenerada de la época, aquello carecía de sentido". Entonces "empezó a buscar una explicación diferente". Y qué se le ocurrió? Una ocurrencia que le confía a su amigo Fliess en una carta del 21 de septiembre de 1897: "Esto –dice– podría dejar abierta la posible explicación de que la fantasía sexual hace un uso regular del tema de los padres." De ahí el "giro copernicano" de Freud: en lugar de atenerse a "pruebas clínicas", recurre al mito y pergeña la "conjetura del complejo de Edipo". Véase cómo: "Se me ha ocurrido una idea de alcance general –le comenta a Fliess en carta del 15 de octubre–. He encontrado el amor de la madre y los celos del padre también en mi vida, y ahora creo que es un fenómeno generalizable a toda la primera infancia. Si es así, la fuerza del *Edipo Rey* de Sófocles, a pesar de todas las referencias al destino inexorable que aparecen en la obra, se hace perfectamente inteligible. Cada miembro del público se convierte en Edipo en su fantasía, y la satisfacción de este sueño representado en la realidad hace que todo el mundo retroceda horrorizado cuando se revela la plena medida de la represión que separa sus rasgos infantiles de su estado actual." Y Freud no sólo acude a Edipo; con éste vincula a *Hamlet*. E insistirá con otros textos literarios para responder a quienes atacaron sus postulados. "¿Por qué me atacan? –escribe– La prueba de lo que digo está abundantemente presente en los grandes poetas del pasado. En *Edipo*, Yocasta declara: «Antes de esto, tanto en sueños como en los oráculos, muchos hombres han dormido con su propia madre.» Y en la gran novela de Diderot, *El sobrino de Rameau*, leo: «Si el niño –el pequeño salvaje– fuera abandonado a sí mismo, si conservara toda su insensatez y combinara las violentas pasiones de un hombre de treinta años con la falta de razón de un niño de cuna, retorcería el pescuezo a su padre y saltaría a la cama de su madre.»"

Claramente se ve lo subrayado por Steiner: que Freud no se atiene a un método científico; lejos de ello: "la demostración de Freud de la universalidad de sus metáforas terapéuticas, así como el complejo de Edipo, son en sí mismas construcciones metafóricas" expuestos "en mitos" (p.42-46).

40 años después: seguimos en combate

Luis Fernández-Villamea
Director de la Revista *Fuerza Nueva*

El día 2 de mayo de 1966 se fundaba en la calle Velázquez, 17, de Madrid, en un quinto piso, una Editorial que habría de recibir el nombre de Fuerza Nueva. Es decir, dentro de tan sólo dos meses, cumplirá 40 años de vida.

El proyecto se había gestado tras unos ejercicios espirituales que habían tenido lugar en un monasterio de la reforma franciscana, San Miguel de las Victorias, en Priego (Cuenca). Unos cuantos españoles, preocupados por los derroteros que palpablemente se veían ya en aquellos momentos y que se confirmarían inmediatamente después, apostaron por fundar algo que a lo largo de los años iba a llenar, con su arrolladora presencia, buena parte de la segunda mitad del siglo XX español.

Al frente del proyecto aquellos fundadores situaron a Blas Piñar, que al cabo de los años, y después de una espectacular singladura política, continúa al frente del mismo. Hoy, por ello mismo, bien está que recordemos el hecho y preparemos un aniversario que, muy posiblemente, vaya a concitar en torno al mismo, si lo hacemos con esmero, una especial relevancia.

Los actos conmemorativos tendrán lugar, Dios mediante, el domingo 21 de mayo de 2006. De esta forma intentaremos concentrar, en una sola jornada, el recuerdo de un aniversario que pretende traer hasta la capital de España a todos cuantos han militado, colaborado o, simplemente, simpatizado con lo que ha podido ser y representar este grupo. Hay que tener en cuenta que Fuerza Nueva, que nació sólo como instrumento para servir a Dios, a España y a la Justicia, lema que ha exhibido con auténtico fervor y decidido entusiasmo por toda España y fuera de ella, ha sido no sólo Editorial fundadora de esta revista, que milagrosamente aún sigue en pie, sino editora de libros de éxito –aunque

siempre silenciados–, centro de estudios, aula de cultura, asociaciones provinciales y germen de dos partidos, Fuerza Nueva y Frente Nacional. Con el primero de ellos, dentro de la coalición Unión Nacional, su fundador llegó a romper el cerco de incomprensión, e incluso de odio, que puso en marcha el furor político de la Transición, consiguiendo un escaño por Madrid en el Congreso de los Diputados.

Tampoco hay que olvidar que en el interior de este movimiento nació un sindicato poderoso, Fuerza Nacional del Trabajo, cuyos Primeros de Mayo dieron una auténtica lección a los sindicatos de clase, concentrando multitudes de trabajadores, incluso superiores en número a los demás. Igualmente, el partido, en torno a sus grupos juveniles, concentró a la mayor militancia conocida en aquellas fechas, que se agrupó en una doble vertiente de acción política y cultural.

Pues bien, todo ello se va a plasmar en un libro, sólo y exclusivamente fotográfico, que bajo el título *Fuerza Nueva en la retina. Biografía gráfica de un movimiento político*, completará los cinco tomos de *Escrito para la historia* que ha dejado, por medio de la pluma y con extraordinario rigor y objetividad, el propio Blas Piñar. En el mismo se va a poder confirmar, de la manera inapelable con que lo hace una cámara fotográfica, tanto en blanco y negro como en color, la magnitud de aquel proyecto que se gestó en un monasterio de la serranía de Cuenca: sus multitudes, sus entusiasmos, sus contratiempos y tristezas y hasta el dolor y la tragedia que se palpaba cuando quitaban la vida a uno de los suyos por defender el santo nombre de Dios y la unidad de España, sin una manifestación y sin un solo pésame oficial u oficioso.

Y el domingo 21 de mayo, a las 11 de la mañana, en el Palacio Municipal de Congresos del Campo de las Naciones, en la impresionante zona ferial de Madrid, una Misa solemne, en la que participarán jóvenes de aquéllos que recibieron en nuestras filas la llamada de Dios y hoy son sacerdotes de Cristo, abrirá, en Acción de Gracias, los actos que tendrán lugar a continuación y en los que esperamos una nutrida representación extranjera, con lugar destacado para nuestros fidelísimos hermanos y amigos de Hispanoamérica. El 21 de mayo, ¡Todos a Madrid!, para dar testimonio inequívoco de que a pesar de la lanzada que se ha dirigido contra el corazón de España, todavía quedan hijos suyos que seguimos en combate y no estamos dispuestos a dejarla morir impunemente, ya sea con la cobardía de Pilato o con las monedas de Judas. Nosotros, no.

Enrique Díaz Araujo: breve itinerario de una obra y de un hombre

Mario Luis Descotte *

Hoy no puedo menos que agradecer, desde el mismísimo fondo de mi alma, a la Academia de Humanidades, por ofrecerme este atrevimiento intelectual de acercarme a las puertas de la obra de un hombre a quien le debo mucho, el Dr. Enrique Díaz Araujo. Me permite, pues, ejercer esa noble virtud de antaño que los antiguos llamaban gratitud, que no es otra cosa que el recuerdo en el corazón, como leí en un diario unitario de Buenos Aires, de 1823.

Mi diálogo con Díaz Araujo comenzó por sus libros y se extendió a su amistad, su familia. Yo sabía de su presencia en los orígenes de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad de Mendoza, junto a mi padre y al Dr. Edmundo Correas, en la cátedra de Historia de las Instituciones Políticas Argentinas, que actualmente dicto. Pues bien, en mi vida universitaria me topé con sus textos obligados, y así su libro sobre el GOU, por ejemplo, me resultó familiar, muy pronto. Corría 1982, en los meses anteriores a la guerra de Malvinas, mi padre caía enfermo. Leemos y comentamos juntos algunas páginas de *La Rebelión de los Adolescentes*. Luego vino la guerra. En esos días morían mi padre y un maestro de Díaz Araujo: Julio Irazusta. Todo lector sabe cómo se asocian, en nuestra memoria, ciertos libros con algunas parcelas de nuestras existencias y cómo ayudan a entretejer los recuerdos, esos mismos que nos empujan a vivir…

A mediados de los años 80 se produce mi encuentro con Díaz Araujo. Tuvo, en sus primeras palabras, una calidez en extremo sensible. Evo-

* Homenaje a la trayectoria del Dr. Enrique Díaz Araujo en las “Segundas Jornadas de Cultura y Cristianismo”, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Fac. de Filosofía y Letras, Academia de Humanidades, 4 de junio de 2005.

có a mi padre “por haberlo elevado a la cátedra universitaria”. De allí en más, seguí la génesis de buena parte de sus obras pues emigró de la Facultad de Ciencia Políticas y Sociales a nuestra Facultad de Filosofía y Letras donde accedió, en concurso memorable por muchos motivos, a la cátedra de Historia Argentina Contemporánea, que dictó de 1986 al 2004.

Sus libros, sus dedicatorias, se sucedieron sin cesar, hasta llegar a mis manos, hace unos pocos días, su “Orígenes del democratismo latinoamericano”, que me leyó, en grandes partes, al calor de su pluma, cuando estaba engolfado en revisar *Mayo* y que culminó en una obra en tres tomos, que tuvo la deferencia de hacerme leer en su primera parte. Cuando me obsequia sus tres tomos sobre la Revolución de 1930, y ante mi inquietud por hallar el pronto tiempo de su lectura, escribe: “Para Mario Descotte, que no sabe cuándo podrá leer este mamotreto”.

Hace más de veinte años que conozco el intenso idilio del Dr. Díaz Araujo con su vocación más profunda. Si conocía su fecundidad intelectual –ya tenía varios de sus libros en mi biblioteca y en mi memoria– ahora contemplaba ese tecleo inolvidable que cortaba la monotonía del segundo piso del Departamento de Historia, hasta que el silencio de la PC lo sumió en nuevas aventuras intelectuales, no menos azarosas. Pero siempre con ese tesón de tener que hacer lo que creía debía hacer. Muchas veces, al verlo en su reconcentrado mundo interior, me volvían esas palabras, esa interrogación vital, que brota en todo aquel que piensa y escribe, y que había descubierto en el libro de Mircea Eliade, *Fragmentos de un Diario*, cuando hacia 1946, el autor de *El Mito del Eterno Retorno* se pregunta: “¿no es el deber de cada uno hacer lo que es capaz de hacer bien?”.

Esto me inspiraba la labor incansable, con ese formidable poder de concentración envidiable, que es toda una rareza en nuestro tiempo visceralmente desconcentrado, donde todo nos llama, menos nuestra celda interior, donde maduran nuestros pensamientos. Enrique Díaz Araujo seguramente vivirá esa recomendación de San Tomás al hermano Juan: “Gusta de frecuentar tu celda, si quieres ser introducido en la celda del vino”. Y siempre la escritura que sitúa al hombre con su conciencia. Cuando lo veía trabajar, sin prisa pero sin pausa, no dejaba de recordar otra frase pero de Adolfo Bioy Casares, esto es: “escribir es un intento de pensar con precisión”...

No es inoportuno decir algo de su vida Nació en Mendoza en 1934. En su *Miscelánea sobre los primeros Araujo en Mendoza* dice de sí mismo, como al pasar, pues no es muy afecto a hablar de sí mismo o

de que hablen de él: “Fui un muchacho campesino, lavallino para más datos, sin complejos pseudo-aristocráticos”. Tras su escuela primaria, se educó en el entonces recién creado Liceo Militar General Espejo. Integra una de sus primera promociones. Su familia brotará en páginas autobiográfica en sus novelas –porque hay un novelista en Díaz Araujo bajo el seudónimo de Javier Pacheco– y en las notas citadas en la revista de la Junta de Estudios Históricos de Mendoza, donde es incorporado en 1962, sobre los Araujo de Mendoza. Su vida universitaria la hará en la ciudad de La Plata donde estudió Derecho, en la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad Nacional de La Plata e Historia en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, carrera está última que llegará casi hasta el final. En 1960 se recibe de abogado y vuelve al terruño, con un mundo a cuestas, amigos, maestros, lecturas.

En la década del 60 fue profesor en la Facultad de Derecho de la Universidad de Mendoza, donde llega a ser Director del Instituto de derecho Público, de Política en la también recién creada Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la UCA, en tiempos del inolvidable Francisco Ruiz Sanchez, con quien aprendí, muchos años después, la pedagogía auténtica y de modo especial, accede por concurso de antecedentes y oposición, a la cátedra de Historia Política, Económica y Social II, de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNC, desde 1965 hasta 1986. Desde entonces hasta el año pasado echó sus redes en Filosofía y Letras.

Pero vamos a la obra, que es lo que realmente importa. Muy pronto mostró sus dotes intelectuales. En su primer libro, *Consideraciones sobre Vélez Sarsfield y su obra*, ya aparecen ciertas constantes de su producción. Dice en la advertencia: “Por lealtad moral conmigo mismo no puedo caer en esa singular demagogia que hacía decir a Lope de Vega aquello de que «es justo, ya que el pueblo paga, hablarle en bruto, para darle gusto». Creo además en la adultez del público universitario; me repelen las mogigaterías y pienso que si bien a historia puede contener moralejas, no debe ser fábrica de moralina. Si es «maestra de la vida», como quería Cicerón, es «para no repetir, por ignorancia, los errores del pasado», como diría Santayana, nunca para abastecer con «una historia perfumada –en la frase de Huizinga– los paladares estragados por el pasatismo»”.

Y como para que no queden dudas de la posición, desde el atalaya desde donde ve al hombre y su obra, agrega algo muy importante para filiar un pensamiento al cual ha guardado fidelidad. Dice: “si como

es sabido, en los tiempos modernos tres grandes cosmovisiones políticas dividen a los hombres, el expositor está obligado a poner en conocimiento de su auditorio, si es tradicionalista, liberal o socialista, para que sepa a qué atenerse con respecto a las valoraciones que luego se emitan Yo por mi lado confieso mi modesta adhesión a la filosofía tradicionalista, al clasicismo político que informó la genuina civilización cristiana y con tal óptica juzgaré los pro y los contra de la obra codificadora civil. Además, por consiguiente, mi principal consideración de las obras políticas es la del interés nacional".

Su marcado interés por la historia argentina lo llevaron a dar a luz importantes libros, a comienzos de los años 70. Me refiero a *La conspiración del 43. El GOU: una experiencia militarista en la Argentina* y *La Política de "Fierro". José Hernández ida y vuelta*. Los dos tuvieron resonancia nacional. El segundo mereció el segundo premio del Concurso Internacional de EUDEBA, por el centenario del Martín Fierro, en 1972.

Miguel Angel Scenna, en su libro *Los que escribieron nuestra historia*, lo saludaba así, a mediados de los años 70: "Este mendocino que no ha mucho ha comenzado, lo ha hecho con pie derecho. Queda demostrado que nada más lejos de la improvisación o la espectacularidad que su método de trabajo. Muy por el contrario, se ha probado cabalmente dotado para la historiografía, con firme y sólida información. Y es también un autor comprometido, que elude la asepsia de la supuesta «objetividad» del historiador. En una reciente biografía de José Hernández dejó claramente sentado su modo de ver, sin eufemismos ni caminos desviados: «es muy conveniente dejar desde ya aclarado que nos identificamos con lo básico del ideario que movió a nuestro personaje en la primera parte de su itinerario vital y cultural, esto es, lo que por entonces se conocía como causa federal». Vale decir que Díaz Araujo es un autor nacionalista, o más correctamente, nacional".

Y agrega Scenna: "Autor de muchas monografías, su primer trabajo de largo aliento fue *La conspiración de 1943* [...] donde historía con serenidad y agudeza uno de los períodos más apasionantes del reciente pasado. La honestidad intelectual del autor se transparenta en las primeras palabras de la Advertencia: «El presente trabajo sólo trata de ser una recreación personal de fuentes éditas. Lo único original es el orden e interpretación dados a una documentación conocida. Es, por tanto, en estricto sentido, crítica bibliográfica. La Historia, con mayúscula, exige una técnica heurística que se inicia en la labor de archivos, que en nuestro caso nos ha sido de momento imposible de cumplimentar.

Valga por tanto como un simple esquema interpretativo susceptible de ser modificado cuantas veces así lo exija la verdad histórica»”.

Pero, al momento, exclama Scenna: “Lo cual es juzgar demasiado severamente a una obra cuyos méritos están por encima del juicio del autor, teniendo en cuenta las enormes dificultades que debe afrontar entre nosotros el investigador de la historia contemporánea”. Yo agregaría que Robert Potash al publicar en 1984 su libro *Perón y el GOU. Los documentos de una logia secreta*, dice: “A fines de la década del 60 y a principios del 70 varios autores se refirieron al tema del GOU con mayor o menor detalle, pero sin duda el volumen que despierta mayor interés sobre el tema es el del doctor Enrique Díaz Araujo [...] En este libro cuidadosamente elaborado el autor analiza las diversas interpretaciones que han circulado sobre los orígenes del GOU”. Similar elogio recibió su autor del profesor polaco de la Universidad de Wrockaw, Krystian Complak. Hace unos años me animé a señalarle que el GOU debería ser reeditado, a lo que me contestó que ello lo obligaría a reescribirlo, por las nuevas investigaciones, esto es, que mantiene esa idea de simple esquema interpretativo que puede ser modificado. Buen ejemplo para quienes creen haber escrito el libro definitivo, sobre una temática definitiva. O lo que es lo mismo, ¿no será que todo historiador genuino debe ser visceralmente revisionista, como le escuché una vez decir a Edmundo Correas?

Su producción bibliográfica no ha dejado de crecer desde los años setenta y se acelera cuando el milenio se acaba. *La otra América, Imperialismo y capitalismo. Crítica de las teorías economicistas, Las Multinacionales. Los principales tópicos a través de una crítica bibliográfica, La Rebelión de los adolescentes* citada, *Historia y Biblia, Planeamiento y Nación*, y sus indagaciones sobre el Evolucionismo, reeditadas en México en años recientes y que merecieron el reconocimiento del famosos genetista italiano Giuseppe Sermonti, una autoridad mundial en la materia, y los artículos que reúne finalmente en su volumen *La rebelión de la nada*, son una muestra incompleta de sus inquietudes de aquellos años, muy circunstanciados por la realidad histórica e ideológica que le tocó y nos tocó vivir. Bien vale de muestra el modo como se abre *La rebelión de los adolescentes*: “Dedicado a todos aquellos que, desde 1973, con su sectarismo ideológico me llevaron a malvender mi casa, renunciar a mi trabajo judicial, separarme de mi familia y tener que elegir en el extranjero. Porque gracias a su empeño me obligaron a reflexionar sobre estos temas, uno de cuyos resultados se refleja en la presente labor.” No podía ser de otra manera en un escritor com-

prometido con su época, que recupera la palabra escrita como el medio idóneo para entender la realidad –el mundo de su tiempo– que lo rodea y lo envuelve.

Digo una muestra incompleta porque en esos años se esparcen artículos, aquí y allá, en diversas revistas que lo muestran abierto a los grandes temas y sus grandes pasiones, como el país de los argentinos, una buena razón para anclar el alma... Pienso en sus incursiones en la historia regional, como sus artículos sobre el Trasandino, su utilísima Historia institucional de Mendoza que publicó la Junta de Estudios Históricos de Mendoza, sobre la que todos nos hemos volcado alguna vez, Fader: entre el imperialismo y el arte, su inefable José Ingenieros, Patriotismo y Cristianismo, etc. Pero estos son artículos de treinta años atrás. Las cuenta es larga, hasta llegar a sus colaboraciones en Los Andes, *Gladius*, la revista de *Historia Argentina y Americana*, *Mikael*, el *Boletín de Ciencias Políticas y Sociales* o los *Anales* de la Fundación Francisco Elías de Tejada, con uno de los trabajos que más me gustan: "Etienne Gilson: sencillo homenaje".

Como hombre inquieto por los grandes temas, repartirá su tiempo dilatado en empresas intelectuales que lo llevarán a bucear en temas argentinos, americanos y mundiales, que se reparten en su nutrida obra. Le gusta repetir que no es hombre del poder sino del saber, y de un saber en donde nada de lo humano le es ajeno. Si la Argentina como problema se halla en el centro de sus novelas, la Argentina como pasado vivo se halla en todos sus libros de los ochenta y los noventa, hasta llegar a nuestros días. Sólo podemos nombrarlos: *Primera Presidencia de H. Yrigoyen*, *La Semana Trágica de 1919*, *Apuntes de Historia Argentina Contemporánea*, *Yrigoyen y la Gran Guerra, 1930. Conspiración y Revolución*, en tres tomos, y de modo especial invito a leer con atención su ensayo que, me parece, ausculta lo más íntimo de su pensamiento sobre el país: *Aquello que se llamó la Argentina*, del año 2002. Por último su recientísimo *Mayo revisado* en tres tomos. Ciertos hombres del pasado le han preocupado de modo especial: Wilde, Fragueiro, Facundo Zuviría, Ingenieros. Ciertos temas despiertan en él sensibles notas y sensibles libros, como, por ejemplo Malvinas y San Martín. Origen de *Malvinas 1982, lo que no fue* y una obra inédita que sigo creyendo, contra la opinión del autor, que es un pecado que la guarde en un cajón, pues me consta que encierra varios años de su vida. Los chatarreros lo llevaron a engolfarse con la figura de San Martín. ¡Y de qué forma!. Su libro *Don José y los chatarreros* fue escrito con pasión y erudición impresionante. Cuando fue presentado

el libro por los profesores Mario G. Saraví y Ramona del Valle Herrera, el Dr. Díaz Araujo, tras decir que una vez escrito un libro, vive solo, ajeno al autor, esto es que debe defenderse solo y ello dará la pauta de su rápido olvido o su relectura, dejó escapar estas palabras que rescato: "Triunfantes o fracasados en nuestro medio, la figura del general continuará inconmovible. Ni sus apologistas ni sus detractores podrán alcanzarla. Él está por encima y por arriba de todos nosotros. Porque es un héroe. Porque es el héroe nacional de los argentinos." Y agrega: "me hubiera gustado trasladarme de época y encarnarme en la figura de aquel humilde muchacho mendocino, Eusebio Soto, asistente personal del Gran capitán, para ser como su sombra, en las buenas y en las malas. Asimismo, hubiera deseado ser como una gota de agua disuelta en el torrente de los ríos cuyanos. Un simple eco de aquellos paisanos de la región que ofrendaron su vida en la empresa libertadora de América. Con los siete mil que partieron de aquí, y de los cuales regresaron sólo siete. Y permítanme que personalice con mi pariente, Miguel Vargas, joven cadete de 16 años, que murió en el sitio de Talcahuano. O, de otra manera, que me hubiera complacido estar entre aquellos 60 granaderos, cuyos hombros se desollaron al transportar la litera del General enfermo por los senderos andinos hasta las termas de Cauquenes".

Y como había quedado en deuda, después de escribir sobre los Araujo, de un tirón, encontró el tiempo para escribir *Los Vargas de Mendoza*, sus parientes por rama materna, que es otra forma de internarse en el siglo XIX, rescatando, de modo especial, la figura de Juan de la Cruz Vargas.

Su pasión hispanoamericana lo llevó a las aguas de la historia de América: *Bases Jurídicas del descubrimiento de América*. Editada en 1992, con motivo del Quinto centenario. El Quinto Centenario que lo mostró muy activo para exponer y estudiar. ¿Sus frutos? Como corresponde, otros libros, pues a su texto de 1973, *La otra América*, se sumarán luego *América, teoría de la Independencia*; *Colón, medieval portador de Cristo*; *América, la bien donada*; *Las Casas visto de costado* y *Los protagonistas del descubrimiento*. Es notoria su preocupación por la historia revolucionaria de América en el siglo XX. Sus estudios sobre el Che Guevara, los cristeros de Cuba, que esperamos leer pronto, la epopeya cristera mejicana o su libro, ágiil e incisivo, que abre y despeja: *El sandinismo nicaragüense*. Deben agregarse sus estudios de historia de las ideas políticas, su erudito estudio sobre *Maritain y la Cristiandad Liberal*, etc, etc.

En toda esta incompleta enumeración bibliográfica campea ese juicio que hace Jorge C. Bohdziewicz, al que adherimos, en el prólogo de otro de los textos de nuestro historiador, *La teoría política de Julio Irazusta*. Dice: "No podemos rehuir a la tentación de decir algunas palabras, muy pocas, sobre la producción escrita de Díaz Araujo, aun a riesgo de lastimar su modestia de hombre consagrado con pasión y silencio al estudio y alejado de las vanidades que seducen a tantos intelectuales. Entonces diremos solamente que la obra de Díaz Araujo sorprende por su extensión, variedad y profundidad. No nos encontramos frente a un especialista, es decir, frente a un hombre consagrado al examen de una temática acotada. Sea dicho esto sin perjuicio de reconocer que los temas que aborda son realizados, paradójicamente, con la seguridad, la precisión y el acopio de información que caracteriza a un verdadero especialista. Nos asombra repasar los elencos bibliográficos de sus libros y artículos, y nos asombra más todavía su aptitud para la crítica densa, que sabe ejercer con pulso seguro."

El hombre en su obra

Lo que me ha impresionado siempre es lo que yo llamaría la coherencia interna en el Dr. Díaz Araujo, o lo que es lo mismo, su fidelidad a sí mismo. Díaz Araujo está presente en todos sus libros. Siempre deja la impresión cierta de no dejarse nada, no guardarse nada para sí, en un formidable intento de de-velar su pensamiento íntimo labrado con rigor lógico apuntando a lo esencial, en una época, como dice Guitton, que se olvida lo esencial. Ray Bradbury le hace decir a uno de los protagonistas de *Fahrenheit 451* que siempre detrás de cada libro hay un hombre… Pues bien siempre detrás de cada libro suyo, está Díaz Araujo entero, íntegro, sin dobleces o "eufemismos". Es de la clase de escritores que se sabe lo que piensa y se polemiza con él desde el primer instante.

En otras palabras, nuestro homenajeado piensa, discute, polemiza, hace un ejercicio de las ideas, con ideas maceradas en su alma de larga data –eso lo nota todo lector atento y honesto– que llevan al lector atribulado a la adhesión o la réplica. Esto es que sus textos difícilmente dejen impávidos a quienes lo siguen con detenimiento, como se debe leer. No proporciona lecturas edulcorantes sino estimulantes, o digámoslo por fin, para apurar este juicio temerario: las obras de Enrique Díaz Araujo siempre han sido, para mí, una invitación a pensar.

Como también son una invitación a pensar sus diálogos, que en mi caso he disfrutado por años, que me han llevado alguna vez a proponerle y he soñado en un futuro libro titulado algo así como *Conversaciones con Enrique Díaz Araujo*, donde ejercitemos ese noble oficio de pensar en común. O para ser justos, yo preguntaría, apoyado en mi conocimiento incompleto de su obra, y del tiempo que le ha tocado en suerte, el siglo XX, y nuestro historiador hablaría con esa otra rara virtud, escasísima hoy, que encontré en Díaz Araujo, esto es la capacidad de abrir la cabeza para los temas universales, con ese cosmos interior, ese universo intelectual que ha logrado arquitecturar en su vida y que me recuerda esa frase que le gustaba a Gustave Thibon: la cultura es lo que queda cuando se ha olvidado todo lo demás.

Cuando yo llevaba en mi alma lo que sería mi libro sobre la disolución de la URSS y la evaporación del marxismo leninismo en tiempos de Gorbachov, cómo no he de recordar esos diálogos, que ahora extraño desde el fondo de mi alma, que me mostraban otros horizontes, otras formas de ver un problema histórico, religioso, ideológico, humano, advirtiendo las riquezas de matices que solo la cultura humana integral puede aportar. Afino más mi pensamiento: me ayudó a ver desde otros miradores –sin imponer–, me sugirió nuevas sendas para avizorar más lejos. Intuí en sus libros y en sus reflexiones ciertos modos de argumentar, que son tan valiosos para la vida intelectual. Y por último, siempre me entusiasmó con un trabajo –escribir un libro– en el cual en el fondo siempre está el hombre, solo, frente a sí mismo. Pero, ¿es posible medir o pagar el entusiasmo, la proverbial generosidad de su tiempo y de su saber, en un ambiente donde sobran las mezquindades y las envidias intelectuales, que el viejo maestro da a su nuevo amigo? Es una deuda imposible de cancelar.

Pero sería incompleta esta visión de Díaz Araujo si, junto a esa terrible integridad, siempre tan fiel a sí mismo, como he expresado, no agregara que este historiador de raza, que no ha desoído nunca esa *vocatio*, ese llamado interior que lo lleva, una y otra vez, a las playas del pasado para explicar al hombre y su mundo, pertenece por derecho propio, labrado día a día, a esa Argentina invisible que acuñara Eduardo Mallea, el gran novelista a quien escuchó, en silencio, en conversación animosa con su amigo y maestro Julio Irazusta, como me ha evocado más de una vez. Pasión argentina, por sobre todo.

Díaz Araujo es un claro ejemplo de una cultura argentina, del interior, auténticamente universal por sus intereses y alcances y profundamente nacional por sus raíces y su mirada en pos del mañana. Nuestro

gran poeta, Alfredo R. Bufano, escribía en 1943, en las palabras preliminares de *Mendoza, la de mi canto*: "Los escritores y poetas que vivimos en provincias no estamos acostumbrados, ni mucho menos, a que los editores de Buenos aires se acuerden de nosotros. Trabajamos en silencio, y cuando queremos publicar un libro, debemos hacerlo, la mayor parte de las veces, a costa de nuestras magras finanzas. Las provincias argentinas han contribuido y contribuyen en forma auténticamente poderosa a la cultura de la República. No es necesario hacer nombres. Todo buen argentino los conoce".

Yo creo, sin embargo, que hay que hacer nombres en tiempos de un inquietante silencio de tantos hombres que siguen trabajando en silencio y que integran, en nuestros días, la nueva Argentina invisible... es la que forma parte Enrique Díaz Araujo.

La madurez cultural de Mendoza cruza toda su obra. Es que pertenece a una generación novedosa, creadora, innovadora, que irrumpe en la segunda parte del siglo XX y cuya obra integral no ha sido estudiada a fondo, y tan sólo intuida. Estos hombres y mujeres de la vida mendocina han dado un tono y una vitalidad a nuestro oasis cultural. Juristas, científicos, filósofos, historiadores, geógrafos, artistas, esperan su turno para que algún historiador de la cultura nos advierta de su existencia, en un marco global, totalizador, que explique, incluso, el rostro de la cultura cuyana de fines del siglo XX. Aparecen los nombres de Guido Soaje Ramos, Alberto Falcionelli, Francisco Ruiz Sánchez, Dennis Cardozo Biritos, Julio Soler Miralles, Dardo Pérez Guilhou, Abelardo Pithod, Edberto Oscar Acevedo, Jorge Comadrán Ruiz, Pedro Santos Martínez, José Luis Massini Calderón, Enrique Zuleta Álvarez, Francisco Letizia, Rubén Calderón Bouchet, Héctor Padrón, entre otros. Pero un fresco de la Mendoza cultural debe agregar otros hombres que han dejado y aún dejan su sello a través de sus creaciones o sus investigaciones: Arturo Andrés Roig, Luis Noussan Letry, Mariano Zamorano, el profesor Capitanelli, Adolfo Ruiz Díaz, el Padre Sepich, Víctor Delhez, D. Ducmelic, el Dr. Nallim, Julio Perceval, el gran músico, los arquitectos Daniel Ramos Correas y Enrico Tedeschi, Canals Frau, Juan Schobinger, Diego F. Pró, el crítico de arte Carlos Massini Correas, Juan Draghi Lucero, etc, etc, etc.

Concluyo, por ahora, con la reflexión de Alberto Caturelli, quien en su obra magna, *Historia de la Filosofía en la Argentina*, que abarca desde el siglo XVII a nuestros días y que nos honra, dice de Enrique Díaz Araujo: "profesor también en Mendoza, hombre culto, polifacético, crítico agudo, jurista, historiador, filósofo, todo a la vez y, en cada te-

ma, erudito y penetrante. En el campo de la filosofía ha examinado y puesto bajo su lupa el evolucionismo tanto biológico como cultural, al marxismo en sus diversas formas, a los embaucadores de la «fantaciencia». Bajo la calificación genérica de «rebelión de la nada» ha sometido a análisis crítico no exento de humor, a los que llama los «ideólogos de la subversión cultural»: Marcuse, Reich, Fanon, Gunter Frank, José Ingenieros, Paulo Freire, Teilhard de Chardin".

Y termina esta perla escondida, en su voluminosa obra de 1500 páginas, con una frase central que me permitió agradecerle a su autor, cuando vino a Mendoza con motivo de la defensa de la tesis doctoral del Dr. Carlos Massini Correas. Hela aquí: "Como Irazusta, Meinvielle, Castellani, Doll, Taborda, Lugones, Joaquín V. González y tantos otros, en Díaz Araujo la pasión por su país se hace una con la pasión por la Verdad".

No se podría haber escrito mejor.

In Memoriam

Emilio Komar

(4 JUNIO 1921 / † 20 ENERO 2006)

El 20 de enero de 2006 falleció el Dr. Emilio Komar, tras un largo y penoso proceso que se inició con una septicemia, agravado por su diabetes. A pesar de sus dificultades dictó algunas clases magistrales hasta su deceso, sin haber perdido nunca su reconocida lucidez. Filosofó hasta el final de su vida. Repasaba y volvía sobre sus grandes temas, siempre atento a la lectura profunda de lo que pasaba en el mundo.

Era Doctor en Derecho, recibido en la Universidad de Turín con una tesis sobre el "Derecho Feudal". Debió emigrar a la Argentina, pues su país, Eslovenia, estaba bajo la dictadura de Tito que no lo hubiera recibido bien. Oriundo de Lubiana, estuvo en excepcional ocasión de contacto con toda la cultura europea. Eslovenia había formado parte del imperio Austro-Húngaro, con Viena como centro político y cultural, en el cual abrevó. Fueron emotivos sus cursos sobre la cultura centroeuropea, y siempre interesantes sus *excursus* sobre personajes que conoció tanto en Eslovenia como en Italia siendo estudiante universitario. Los que hemos sido sus discípulos recordamos aquella referencia al filósofo Mazzantini cuando decía *"Tutte le conclusione sonno aperitive"*. Komar conocía el movimiento filosófico italiano a fondo. Por su intermedio hemos conocido a Rosmini, Croce, Gentile, Del Noce, Gramsci, etc. Por su perspectiva filosófica italiana tuvo una equilibrada visión de toda la filosofía europea que lo salvó del esquema franco-prusiano de interpretación de la historia.

Casado y con dos hijas (después tuvo cuatro hijos más) el doctor Komar emigró a la Argentina al terminar la guerra. Sus comienzos fueron difíciles. Trabajó en una fábrica donde fue descubierto por el doctor D'Alfonso que a la sazón realizaba estudios de personal. Este psicólogo se encontró que en un descanso de producción había alguien que leía un texto latino! Lo llevó a la "Escuela de Periodismo", organismo que pertenecía a la obra del Cardenal Ferrari, regenteada entonces por una persona de gran confianza de Pío XII, el padre Rotger.

Para enseñar filosofía completó un profesorado en el litoral y nunca cejó en avanzar en sus estudios filosóficos. Alguna vez me confesó que en un momento debió decidir por una de dos líneas: la de Maritain, puramente especulativa, y la de Gilson con su peculiar enfoque histórico-especulativo, en el que la historia iba confirmando o no las tesis metafísicas. Es el caso del libro del Gilson *La unidad de la experiencia filosófica.*

Cuando empezó sus cursos en la "Escuela de Periodismo" alrededor del año 1953, comenzó también a dar clases a grupos particulares en casas de familia, apostolado filosófico que continuó años y años.

No mucho después se iniciaron sus famosos ciclos de los miércoles en el "Instituto Superior de Cultura Religiosa" apoyado por la hermana Natalia Montes de Oca y por el RP Montánchez.

En la época de la "Escuela de Periodismo" tomó contacto con personajes encumbrados de la vida intelectual argentina, miembros de los Cursos de Cultura Católica, los doctores César Pico y Tomás Casares. Algunos de ellos acudieron a sus primeras clases para constatar la confiabilidad de este recién llegado. Rápidamente le brindaron su confianza y apoyo. El Doctor Casares, por testimonio del mismo Komar, fue su puntal durante mucho tiempo. No era fácil entrar en la comunidad intelectual católica. Muchos desconfiaban de él: para algunos aparecía como un progresista y para otros como un tradicionalista, decía Komar. Era la prueba de que él mismo estaba bien situado.

Yo lo conocí en los primeros cursos que dictó en Periodismo. Seguí sus lecciones de cuatro horas semanales sobre "La voluntad" que para mí fue abrir un ventanal a la filosofía y cuyos apuntes aún poseo. Característica de su enseñanza: lo paseaban a uno por toda la filosofía, histórica y temáticamente. Ya entonces aparecían algunos de sus grandes temas: *voluntas ut natura*, primado del intelecto, una clara y combativa posición antirracionalista (con mención de sus estudios sobre el racionalismo y su conocimiento de Wolff, cuyas obras tenía en microfilm). Otros tópicos fueron: la verdad de las cosas, una crítica profunda y permanente a Kant, al dualismo cartesiano, al pantano positivista y una presentación fresca de Santo Tomás. En ese momento aparecían los libros de Josef Pieper, sobre la prudencia, la verdad de las cosas y luz inexhaurible. Me hizo conocer, en ese curso, como en todos los posteriores durante cincuenta años, a muchos y variados autores: desde el Pseudo Dionisio, San Agustín, Santo Tomás, Max Picard, Adler, etc, etc. Al finalizar el curso pedí dar examen como visitante y pude así aprovecharlo a fondo. Esto fue en 1955: hace 50 años.

Komar era un verdadero humanista, entusiasmado por la cultura clásica. Enseñaba con gusto el latín en el Profesorado del Hno. Septimio. Otro ámbito de su apostolado sapiencial fue el del "Instituto de Cultura Hispánica" al que asistía mucho público y durante de más de 12 años. Tales ciclos, muy ricos, se interrumpieron por razones de política cultural de la embajada.

Recordemos ahora la importante actuación del Doctor Komar en la Pontificia Universidad Católica Argentina, siempre muy apoyado por Monseñor Derisi. Fue profesor de Ética e Historia de la filosofía moderna (su última cátedra) en la cual desarrolló sus conocimientos con inigualable profundidad y dentro del cuadro de una reperiodización de la filosofía. Llegó a ser Decano de la Facultad de Filosofía y Letras en dicha Universidad.

Si atendemos a los temas tratados en sus cursos y cursillos deberíamos escribr una memoria aparte. Habló de todo y siempre en referencia a nuestro entorno existencial. Sus discípulos viajaron con él desde Grecia a nuestros días; de la filosofía alemana a la francesa, a la italiana y hasta la española; de Platón a Wittgenstein; del iluminismo a Horkheimer y Adorno; de Pascal a Camus y Baudrillard. Era un filósofo especulativo pero sabía mucha historia de la filosofía, e historia simplemente. Tenía una memoria prodigiosa. Cuando comentaba textos de Aristóteles ellos habían sido traducidos por él mismo. En los años 64-65 inició unos cursillos de cuatro clases nocturnas mensuales en el "Instituto Superior de Enseñanza Religiosa". En ellos centró su atención, entre otros, sobre el "joven Hegel" y sobre tres filósofos que pocos años después serían muy conocidos: Marcuse, Horkheimer y Adorno. Cuando la revuelta del 68 en Francia ya sabíamos sus oyentes de lo que se trataba.

No menos importante, pocos años después, Komar, coincidiendo con Del Noce, ya anunciaba la extinción del marxismo ruso: se daba cuenta de que el alma del marxismo, su filosofía (como Lukacs) estaba muerta y que solamente persistía un imperio político militar. Treinta años después se producía la caída del muro de Berlín que a la intelectualidad positivista occidental le resultó sorpresiva y desconcertante.

En la UCA publicó una serie de artículos en la revista *Universitas* (en ese momento dirigida por el Doctor Corona). Esos artículos están hoy reunidos en *Orden y misterio* y son muy aptos para saber cómo pensaba el maestro. Recuerdo que en ese entonces nos visitaba algunos domingos con su familia y se sentaba conmigo para revisar los artículos. Una vez le dije: "Doctor ¡esto no se entiende del todo!" Me contestó: "Yo no quiero que se entienda todo, *¿comprrende?...*" (expresión tan típica como la otra: "en el fondo *fondo*").

Durante años platicamos y recibí lecciones de filosofía por teléfono y por la noche pasadas las doce: era noctámbulo, y estudiaba de noche. Emilio Komar era muy estudioso, estaba al día y quizá esa fue la razón por la que escribiera poco; tenía que elegir: o escribía o estudiaba. Lo que iba descubriendo lo iba transmitiendo, y ahí radica la atracción que producía sobre sus oyentes. Los cursillos nocturnos en el "Instituto Superior de Enseñanza Religiosa" hicieron época. A lo largo de los años nos hicimos amigos y así fué el padrino de mi octavo hijo.

Recuerdo que alrededor del 1970 Emilio Komar fue invitado a enseñar a psicólogos y psiquiatras en el Instituto Jackson (encabezado primero

por el doctor Insúa y luego por el doctor Velasco Suárez). Esta institución se continuó en FASAM, donde también se pudo contar con su inestimable cooperación. En ese ámbito fue sostenido y alentado por los doctores Velasco Suárez y Cárcamo. En una ocasión, al tener que interrumpir su actividad en Jackson, me pidió –cosa que me honra muchísimo– que lo sustituyera por un período. Al retomar esa cátedra lo hizo con un formidable curso de metafísica: temática (dos años) e histórica (dos años), que esperan ser publicados.

Hoy en día la Fundación Sabiduría Cristiana está desgrabando y redactando sus cursos (debe haber más de 100) para publicarlos. Ya hay cinco de ellos editados. Esta fundación continúa los lineamientos generales del maestro en cursos de divulgación y para graduados.

Personalmente ha sido con nosotros, con mi señora, conmigo, un amigo consecuente e inspirador. No obstante no ser yo un *Fachphilosoph* me alentaba al tener muy en cuenta mis opiniones u observaciones.

Han pasado por su enseñanza muchas personas muy diversas, y una gran parte de ellas no profesionales de la filosofía cuyos testimonios sería importante rescatar. Todos fueron llevados a “bien pensar y bien vivir”. Sus clases eran sabias en todo sentido: sabrosas de contenido metafísico, histórico, anecdótico y ejemplar, y sobre todo no fue un autor racionalista, aun en su manera de enseñar.

En sus clases a lo largo de 50 años siempre nos traía cosas nuevas, puntos de vista, elaboraciones y autores. Era serio, confiable convencido de lo que decía y por eso contagioso de sus certezas.

Su vida fue difícil, entregado a la verdad y un luchador por ella. Difícil primero abrirse paso en un medio desconocido; difícil porque su vocación lo inserta en ámbitos, como la educación, que en general no son rentables, comenzando por los sueldos académicos. Esto le exigió a él y a su familia una vida muy austera que su señora apoyó incondicionalmente. Ella fue artífice en parte de sus logros intelectuales. Komar me dijo que reconocía que sin ella no podría haber hecho lo que hizo. También era su secretaria, sabía donde estaba todo en la biblioteca.

El maestro era de carácter exigente, tanto para los demás como para sí mismo. Pedía seriedad y a los discípulos “fidelidad”, a lo que era muy sensible. No tenía pelos en la lengua y era impulsivo, lo contrario de un pensador frío. Por ello nunca tuvo frente a sí personas indiferentes: grandes admiradores y otros que no lo querían.

Desde que padeció esa septicemia por una infección en un pie que casi lo mata, pasó también por grandes disgustos y terminó renunciando a la UCA, con una pena que nunca cicatrizó del todo. Quienes lo resistían tuvieron un momento de convergencia e hicieron sentir su peso. Es de notar que la mayoría de sus opositores no conocían realmente su pensamiento.

Sus últimos cuatro años fueron de gran dolor físico y espiritual, internado en terapia intensiva varias veces. Sin embargo, previamente habia vivido dos grandes satisfacciones: ser nombrado y condecorado “Comendador de la Orden de San Gregorio Magno” por sus servicios a la Iglesia, y poder volver por primera vez a su patria donde se le ofreció una cálida recepción y hasta una posición académica en Lubiana. En su paso por Italia fue también recibido con todos los honores y pudo dialogar con Monseñor Giussani.

Emilio Komar fue un católico íntegro, toda su vida estuvo al servicio de la Iglesia en el apostolado de la cultura que es el de la verdad. Su amor a la Iglesia fue también origen de muchos disgustos y tristezas al ser plenamente consciente de una pendiente descendente de pensamiento católico y de la fe. Una vez me dijo: “Lo que pasa es que esos religiosos no tienen fe”. Realmente compartía con Cristo la preocupación por Su Reino, o sea, tuvo verdadera caridad. Estoy seguro de que el Señor está recompensando sus trabajos, servicios y tristezas.

Fue una gracia el haber conocido a un tal testigo de La Verdad.

Enrique Cassagne

EL TESTIGO DEL TIEMPO

Bitácora

Luto para el nacionalismo católico francés: murió Jacques Ploncard d'Assac

Nacido en 1910 en Chalon-sur-Saone, Ploncard d'Assac, desde su adolescencia, fue acentuadamente influenciado por Edouard Drumont, uno de los más vigorosos doctrinarios del nacionalismo francés. A partir de entonces consagraría toda su existencia a la defensa de la heredad nacional y religiosa contra el poder de los *lobbies* filosóficos y étnicos de Francia.

Durante el mandato del mariscal Petain, el gobierno le encargó, junto el profesor Bernard Fay, el examen de los archivos masónicos confiscados. Participó igualmente en los trabajos de formación organizados por la *Revue Internationale des Sociétés Secretes*, en la cual colaboraba.

Refugiado en Portugal, escapó a la vindicta de la "justicia de excepción" gaullo-comunista y de los *lobbies* que lo condenaron tres veces a muerte por contumacia.

Se convirtió en uno de los más cercanos confidentes del presidente Salazar, quien le había confiado la tribuna política del periódico *Diario de Manha*, órgano oficial del poder. Desde allí elaboró una obra doctrinal y de crítica histórica importante sobre el nacionalismo, la descolonización, el comunismo, el progresismo cristiano y las sociedades secretas, sobre lo cual fue un especialista reconocido.

Regresó a Francia durante la presidencia de Georges Pompidou, continuando sus publicaciones desde *Letra Política*, desenmascarando, detrás de los acontecimientos, la mano oculta que los dirige.

Su abundante producción supera los veinte títulos, y fue traducida en España, Italia y Portugal. Sus trabajos sobre *Las doctrinas del Nacionalismo*, *El Secreto de los FrancMasones* y *La Iglesia ocupada* constituyen, con su extraordinaria evocación del presidente Salazar, *Los jóvenes tienen derecho a la verdad*, y el *Manifiesto nacionalista*, los títulos más importantes de su obra formativa.

Falleció el 20 de febrero del 2005, rodeado de su familia.

Lecture et Tradition, n° 340, junio 2005

# # #

El Día del Trabajo y la orientación de la economía argentina

Durante la santa misa del día 7 de agosto, el arzobispo de La Plata, monseñor Héctor Aguer dijo que "desde hace años en la Argentina el Día del Trabajo se trasladó al 7 de agosto", en alusión al clamor de quienes buscan afanosamente trabajo y recurren a San Cayetano para obtener de Dios ese bien fundamental.

"El clamor de la gente por trabajo –continuó al arzobispo– es un signo que no puede ser desatendido [...] No hacen falta milagros; o más bien uno sólo es necesario: que los gobernantes, los empresarios, todos aquellos que están dotados de poder o influencia, sepan interpretar el clamor de quienes quieren trabajar. Todos pueden ser instrumentos de la Providencia del Padre, que quiere dispensar el pan a sus hijos mediante el trabajo con que ellos mismos se lo procuran".

En referencia al pasaje de San Pablo "La raíz de todos los males es el amor al dinero", monseñor Aguer expresó que "una cultura económica impuesta internacionalmente es responsable de que los ricos se enriquezcan cada vez más mientras crece la muchedumbre de los desheredados. Esta grave y perdurable injusticia se sostiene porque los poderosos olvidan que son administradores de la Providencia para hacer fructificar los bienes que han conseguido y comunicar así sus beneficios a los demás".

Por otra parte, y hablando sobre temas económicos, en su reflexión semanal por televisión, monseñor Aguer opinó que "la economía argentina ha accedido a rumbos mejores, ha tomado una orientación que en términos generales se puede considerar correcta".

Boletín AICA, n° 2539, pp.250-251, 257

# # #

La historia verdadera y los silencios deliberados

Hace algún tiempo, el historiador inglés John Cornwell publicó un libro escandaloso, *El papa de Hitler*, en el que acusaba a Pío XII de haber sido cómplice de Hitler desde la época en la cual se desempeñara como nuncio apostólico en Alemania. Naturalmente, ese trabajo vergonzoso se benefició de una profusa publicidad a través del mundo, ya que se trataba de echar sombras sobre la figura del soberano pontífice.

Ahora bien, en su edición n° 126 (10-02-05), el periódico *Correspondencia Europea*, nos informa que recientemente Cornwell hizo una retractación pública y admitió su engaño. Buscó excusar sus

afirmaciones erróneas señalando que los documentos que refutan sus acusaciones no estaban a disposición de los investigadores durante la época de su trabajo. El argumento peca de falaz: ya con anterioridad los historiadores habían recusado esa tesis. ¡Bastaba que Cornwell recurriera a las mismas fuentes! ¿Por qué no lo hizo?

Sea como sea, reiteramos, la figura de Pío XII fue mancillada y, a pesar de esta retractación, la rehabilitación no gozará ciertamente de la misma publicidad que la calumnia.

Lectures Francaises, nº 577, pp.63-64

# # #

Ley de "Salud Reproductiva": moralmente inaceptble

El administrador apostólico de Santiago del Estero, monseñor Luis Villalba, y el obispo de Añatuya, monseñor Adolfo Uriona, adivirtieron que la ley que establece el Programa de Salud Sexual y Procreación Responsable en la provincia es "moralmente inaceptable", porque "promueve la prescripción y suministro de elementos anticonceptivos que lesiona la dignidad de la persona y la familia. Subyace una concepción reduccionista de la persona y su sexualidad y desde una perspectiva de salud parece preocuparse sólo de limitar la procreación".

"El abordaje de la situación de las mujeres y los hombres en «edad reproductiva» se hace desde una mirada que apunta a fomentar la «no reproducción» y no considera los derechos de los padres en la educación de sus hijos ni una formación para el amor maduro y responsable. Además, no se atacan las causas estructurales de la pobreza. Las objeciones que merece la ley se agravan si, en los hechos, se distribuyen anticonceptivos que actúan como abortivos en las primeras fases de desarrollo de la persona por nacer".

Además, el decreto reglamentario de la ley "dispone la posibilidad de atención de las personas menores de edad sin necesidad de intervención de los padres, lesionando el ejercicio de los derechos y obligaciones que hacen a la patria potestad. Por otro lado, no debe olvidarse el derecho de todo agente sanitario a la «objeción de conciencia» en el cumplimiento de su deber por motivos religiosos, morales y/o científicos".

Boletín AICA, nº 2544, pp.449-450

# # #

El Decreto 1086/05. Intromisiones desmedidas

El día 12 de octubre último, la agencia oficial de noticias Télam consideraba que la conquista y co-

lonización de América fue “el genocidio más grande de la historia”.

La misma agencia, siempre dirigida por Martín Granovsky, acaba de comentar que el Estado argentino dio un paso más en el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas, al recibirse en la Cancillería al Consejo de Ancianos y Guías Espirituales Opiguá de los mbyá-guaraní, de Misiones, quienes pidieron que se incorpore oficialmente su religión, un hecho que se concretará en marzo.

Señala asimismo, el destacado protagonismo del subsecretario del área en este trámite histórico, Alejandro Grossman, quien viajó a Misiones para conocer a quienes practican el culto originario.

Celebra el despacho de referencia, que la reforma de la Constitución Nacional (de 1994) reconoció la “preexistencia étnica y cultural” de los pueblos indígenas en el país, en forma opuesta a la Carta Magna de 1853 que hablaba de “conservar el trato pacífico con los indios y promover la conversión de ellos al catolicismo”.

Con independencia del problema específicamente religioso y de las consideraciones que merece aquella reforma constitucional –nula *ab ovo*– es notable el empeño del presente régimen por borrar las huellas de nuestra cultura. Ya lo está haciendo en consonancia con al decreto semi clandestino 1086/05, al apuntar contra las raíces espirituales, empezando por denigrar –como lo ha hecho la agencia presidida por Granovsky– la cristianización de los aborígenes efectuada por España.

Corresponde una advertencia particular dirigida al Subsecretario de la Cancillería argentina, Martín Grossman: ¿por qué no investiga un poco más entre los guaraníes misioneros? Quien suscribe esta nota tuvo oportunidad, hace largos años, de conocer y conversar extensa mente en las cercanías de Alba Posse (Misiones), precisamente con el cacique de todos los guaraníes, don Dionisio Duarte, quien se preciaba de su pasado vinculándolo con los jesuitas y todavía recitaba –como lo hizo en la ocasión– el Padrenuestro en latín.

Juan E. Olmedo Alba Posse,
diciembre 2005

\# # #

El Papa prepara exhortación apostólica que pediría rescatar latín y solemnidad litúrgica

El Papa Benedicto XVI recibirá este junio la propuesta final del Sínodo de los Obispos en vistas a la preparación de su Exhortación Apostólica Post Sinodal sobre la Eucaristía.

La comisión de 12 cardenales y obispos de todo el mundo presidida por el Secretario del Sínodo de los Obispos, el Arzobispo Nicola Eterovic, se reunirá el mes de junio para presentarle al Sumo Pontífice una propuesta final sobre la base de las 50 proposiciones con la que concluyó el Sínodo de los Obispos el pasado mes de octubre.

Según una fuente del Vaticano, la comisión aprobará "una propuesta y un esquema de reforma litúrgica", que se hará pública en la Exhortación Apostólica que el Santo Padre publicaría tentativamente en octubre.

La exhortación apostólica, según la misma fuente que conversó con ACI Prensa, incluiría una invitación a un mayor uso del latín en la oración diaria de la Iglesia y en la liturgia –excluida la liturgia de la Palabra–; así como en las Misas masivas e internacionales.

La exhortación también alentaría a dar un espacio mayor al canto gregoriano y a la música polifónica clásica; a la eliminación gradual del uso de canciones de origen secular en música o letra, así como de instrumentos "inadecuados para el uso litúrgico" como la guitarra eléctrica o la batería; aunque difícilmente los instrumentos sean mencionados específicamente en el documento.

Finalmente, el Papa haría una invitación a "la celebración de la Eucaristía con más decoro y sobriedad litúrgica, excluyendo bailes y en lo posible, aplausos".

Aci Prensa, 20 Mar 2006

# # #

Segunda reunión de Benedicto XVI con jefes de los dicasterios de la Curia romana

En la mañana de este viernes, en el Palacio Apostólico Vaticano, Benedicto XVI presidió una reunión con los jefes de los dicasterios de la Curia Romana.

La Oficina de Información de la Santa Sede confirmó que el encuentro se celebró en la Sala Bologna sin ofrecer detalles sobre los argumentos tratados.

Se trata de la segunda reunión de estas características convocada por el Papa, después de la celebrada el 13 de febrero pasado en la que, entre otras cosas, se afrontó la cuestión de la reconciliación con la Fraternidad de San Pío X, fundada por el arzobispo Marcel Lefebvre.

Posteriormente, el Papa pidió que se afrontara también ese argumento en la reunión de todos los cardenales del mundo que se celebró en la víspera del consistorio, el 23 de marzo pasado.

Tras aquel encuentro, el cardenal Darío Castrillón Hoyos, prefecto de la Congregación vaticana para el Clero y de la Comisión Pontificia "Ecclesia Dei", resumió las conclusiones afirmando que "La Iglesia espera con los brazos abiertos" a los seguidores de monseñor Lefebvre. "Ahora se estudia la mejor manera", añadió.

En aquella reunión el Papa encargó al cardenal Francis Arinze, prefecto de la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, que presentara la cuestión de la reforma litúrgica post-conciliar y la utilización del Misal de San Pío V, anterior a la reforma litúrgica del Concilio Vaticano II, pedida por los así llamados "tradicionalistas"

La Conferencia Episcopal de Francia publicó este viernes un comunicado al final de su Asamblea Plenaria en el que revela que "en las semanas o meses que vienen", el Papa "debería dar directivas para facilitar los caminos hacia un regreso posible a una plena comunión".

El 2 de julio de 1988 Juan Pablo II constató en la carta apostólica *Ecclesia Dei* que la "ilegítima" ordenación de cuatro obispos en el seno de la Fraternidad por parte de monseñor Lefebvre (30 de junio de 1988) constituyó "un acto cismático".

Aquella ordenación truncó el intento de un acuerdo entre la Santa Sede y la Fraternidad, que había llevado a cabo el cardenal Joseph Ratzinger, entonces prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, en nombre de Juan Pablo II.

Monseñor Lefebvre falleció el 25 de marzo de 1991, sucediéndole uno de los obispos ordenados, monseñor Bernard Fellay en la guía de la Fraternidad. Benedicto XVI le recibió en audiencia privada el 29 de agosto de 2005.

Zenit.org, 7 Abril 2006

# # #

Los obispos de Francia dispuestos a acoger a los seguidores de Mons. Lefebvre

Los obispos de Francia han declarado este viernes su disposición para acoger a los seguidores del arzobispo Marcel Lefebvre cuando se logre su reconciliación con la Santa Sede.

Una nota emitida al final de su asamblea plenaria, celebrada del 4 al 7 de abril, informa que "sabemos que al Papa Benedicto XVI le preocupan" las relaciones con la Fraternidad de San Pío X, fundada por monseñor Lefebvre.

"En las próximas semanas o meses, debería dar las directivas

para facilitar el camino hacia un regreso posible a una plena comunión", revelan los prelados.

Y aseguran: "Las acogeremos en la fe y las aplicaremos con fidelidad. Evangélicamente hay que hacer todo lo posible para que se realice la palabra del Señor: «Que sean uno»".

Según los obispos, "esta comunión tiene que buscarse en la caridad y en la verdad. La caridad implica tratar de conocerse, de comprender, hacer desaparecer las falsas imágenes que podemos tener los unos de los otros".

"Implica al mismo tiempo abandonar toda polémica sistemática y toda voluntad de confrontación", añaden.

Por su parte, subrayan, "la verdad implica ser claros sobre nuestros puntos de disenso. De hecho, éstos afectan menos a cuestiones de liturgia que a la acogida del magisterio, en particular, el del Concilio Vaticano II y el de los Papas de estas últimas décadas".

"La comunión puede estar acompañada por cuestiones, por peticiones de precisión o de profundización. No puede tolerar un rechazo sistemático del Concilio, una crítica de su enseñanza, ni la denigración de la reforma litúrgica que el Concilio decretó", indican.

Este viernes Benedicto XVI mantuvo una segunda reunión con los jefes de los dicasterio de la Santa Sede en la que se afrontó esta misma cuestión.

Zenit.org, 7 Abril 2006

# # #

Misal de San Pío V podría regresar al uso cotidiano

Vaticano. El *Misal de San Pío V*, que la Iglesia Católica usaba hasta 1962 y que fue reemplazado por la liturgia de "*Novus Ordo*" (Nuevo Ordinario) aprobada a raíz de la reforma litúrgica del Concilio Vaticano II, podría ser aprobado para su uso universal, según indicaron fuentes cercanas al Vaticano.

La decisión, que el Papa Benedicto XVI ha consultado con los cardenales y con las cabezas de los dicasterios del Vaticano, podría ser anunciada tras la reunión del 7 de abril que el Pontífice sostendrá con los "*capidicasterio*".

El Misal de San Pío V contiene la Misa celebrada en latín según la antigua tradición, y actualmente sólo puede celebrarse con permiso del Obispo local. La aprobación universal significaría que la Misa del antiguo rito podrá ser celebrada libremente en todo el mundo por los sacerdotes que así lo deseen.

La medida no está directamente relacionada con el problema del cisma lefebvrista, pues como teó-

logo, el Pontífice siempre expresó su interés por recuperar esta liturgia. Sin embargo, las mismas fuentes señalan que éste podría ser un paso importante para resolver el cisma, pues la posibilidad de celebrar libremente la Misa de San Pío V es uno de los puntos de tensión con los lefebvristas.

En julio, la Sociedad de San Pío X –lefebvristas– elegirán un nuevo superior. El grupo cismático elegirá entre la línea abierta a la reconciliación del actual superior Bernard Fellay y la línea cerradamente anti vaticana de Richard Williamson, otro de los cuatro obispos consagrados por Marcel Lefebvre y consecuente excomulgados.

Aci Prensa, 30 Mar 2006

# # #

El canto gregoriano debería regresar a la Iglesia

El canto gregoriano fue abandonado injustamente y sería bueno que volviera a recobrar protagonismo en la Iglesia, sostuvo Mons. Valentín Miserachs, presidente del Instituto Pontificio de Música Sacra. Es necesario recuperar el canto propio de la Iglesia, que junto con el latín forma parte de la tradición. Olvidado el gregoriano se dieron las condiciones para que proliferen productos musicales que a veces no tienen la calidad suficiente. La gente sabía cantar en latín, pero hoy parece que se hacen esfuerzos para que olviden lo que ya sabían. Propuso que para relanzar el gregoriano en las asambleas se empiece con el *Pater Noster*, el *Kyrie*, el *Sanctus* y el *Agnus Dei*. El pueblo es capaz de cantar melodías gregorianas fáciles, aunque sea la primera vez que las oye.

Boletín AICA, 13 Ene 2006

# # #

LOS CIMIENTOS DE LA ARGENTINA EN JAQUE: EL PLAN FEDERAL DE SALUD

Silvia E. Marrama

El trasfondo del Plan

La crisis económica y el sector de la salud pública

La profunda crisis económica que azotó a la Argentina en el 2001, fue, en sus raíces, social, cultural y política, y se reflejó en un problema de gobernabilidad del conjunto de las instituciones del Estado. El sector de la salud no resultó inmune a esta situación.

Ante la devaluación, se triplicaron los costos de los insumos, cayó la seguridad social y la medicina prepaga (20 millones de argentinos quedaron sin cobertura social).

El Estado se vio interpelado por esta crisis, y el sector público de salud, compuesto por 1500 hospitales y 6000 centros de salud parecía ser la respuesta. Pero la respuesta del Estado agudizó la crisis.

Lo primero que se ideó fue el Programa Médico Obligatorio (PMO), cuyo fin fue disminuir la exposición de los seguros privados y de la seguridad social en la prestación del servicio de salud. En segundo lugar, el Programa Médico Obligatorio de Emergencia (PMOE), que redujo aún más esa exposición. Luego se lanzó el Plan Remediar, concebido para favorecer a los laboratorios. Y por ultimo, un poco más calmas las aguas de nuestro país, se desarrolla el Plan Federal de Salud.

El patrón constante de gasto total del sector salud en la Argentina sobre el PBI en la década del 90 está alrededor del 7 al 8 % y un volumen de entre 21 y 22 mil millones de pesos dólares. Un aporte importante a ese gasto proviene del bolsillo directo de los argentinos: supera el 40 % del total, un aporte de la seguridad social de un 35% del gasto y el 25 % proveniente del presupuesto estatal consolidado (Nación, Provincias y Municipios).

Esta estructura de gasto cambia trágicamente con la crisis. El gasto de bolsillo de la población asciende al 53% y supera la suma del aporte del estado y de la seguridad social, que bajan al 47% del total. Las causas de esto son varias: el congelamiento de los presupuestos públicos de salud en el marco de las políticas de ajuste estructural, la caída sustancial del salario real y el trabajo formal (que aportan los fondos a la seguridad social), y el aumento de los costos de los medicamentos e insumos. Esto impacta sobre todo en las familias más pobres, que gastan respecto de sus ingresos hasta tres veces más que las familias pudientes en la compra directa de servicios de salud.

Este aumento del gasto en un contexto de aumento general de la pobreza empeoró la situación social de todas las familias pobres e indigentes. Los índi-

ces de desocupación y subocupación en la actualidad se siguen manteniendo en el orden del 40% y más del 40% de la población continúa viviendo bajo la línea de pobreza.

Financiación de los planes de salud pública

Las negociaciones que lleva a cabo el Ministerio de Economía con los organismos de crédito internacionales implican rigurosísimas condiciones de superávit primario a largo plazo que garantice el repago de la deuda externa. Para ello se tiende a mantener una balanza comercial superavitaria y una estructura exportadora rentable basada en una diferencia cambiaria considerada. Y en el interior del país se tienden a conservar salarios reales bajos y un gasto público limitado que no presionen sobre las cuentas fiscales, preservando así el excedente imperioso para el pago.

¿Y qué rol juega cada uno de los organismo internacionales? El FMI impone el superávit primario, mientras que el Banco Mundial, bajo el velo de su "interés en políticas sociales y lucha contra la pobreza" (según lo ha declarado en Davos y en otros foros internacionales), reformula el gasto publico social de Argentina de forma que este no se expanda poniendo en peligro el superávit. La preocupación del Banco Mundial por el tema de la pobreza es real, pero apunta a cómo gestionarla para que esta no ponga en peligro la gobernabilidad del G7 sobre la humanidad.

En esta línea, el Banco Mundial investigó la crisis de salud de la Argentina y elaboró el Documento 26144/03, en el cual propuso políticas que sustentan el "congelamiento" del gasto público en salud y su "eficiencia".

¿Cuáles son estas políticas?

1. El cuidado de la salud de la población más pobre queda a cargo de las provincias (federalización de la salud y de los servicios sociales).

2. Recomienda que las provincias implementen seguros públicos o privados o bien efectores públicos y/o privados propios.

3. Recomienda ligar el financiamiento por parte de la Nación al desempeño de las Provincias (resultados) y estimula la competencia entre prestadores públicos y privados.

4. Sugiere reemplazar el subsidio a la oferta por el subsidio a la demanda (dejar de financiar hospitales y centros de salud y destinar esos fondos para que los pobres compren seguros de salud en el mercado).

Para los gobiernos provinciales que impulsen estos seguros ofrece otorgarles préstamos internacionales. Por ejemplo, la financiación del seguro materno infantil está ligada (como en todos los créditos del Banco Mundial) a que se produzcan las reformas que el organismo propone en el sector de salud. Por lo tanto, los créditos del Banco Mundial no sólo aumentan la deuda externa, sino que a través del financiamiento crean condicionamientos para que se produzcan las reformas que, según la perspectiva de los organismos internacionales, son necesarias en el sector salud.

Algunos ejemplos de programas nacionales que tienen financiamiento externo son: Remediar, Programa de Reforma de la atención Primaria de Salud,

Promin, Lusida, Plan Vigía, entre otros.

Financiación del Plan Federal de Salud

El Plan Federal de salud provoca un endeudamiento del orden de los 435 millones de dólares, no quedando claro cuál es el beneficio esperado en relación a la suma total del endeudamiento. Además se desconoce la tasa de financiamiento y el plazo.

Está previsto que el crédito se utilice de la siguiente manera: sólo el 68% para prestaciones de salud. El 15% (60 millones de dólares) está destinado a gastos de consultoría y el 3% (nada menos que 13 millones de dólares) para gastos administrativos; 14% (55 millones de dólares) para inversiones "para funcionamiento institucional" no especificadas.

Curioso resulta advertir que la Auditoría General de la Nación (AGN) y la Sindicatura (SIGEN) no tienen incumbencia alguna en el control del empleo de los fondos.

Además de resultar estos créditos caros (porque se gasta en estructura administrativa y de consultoría una parte importante de los mismos), aumentan la vulnerabilidad externa y le cercenan la soberanía a la Argentina para fijar sus políticas sociales, en este caso, de salud.

¿Qué hay detrás del "consenso" del Plan Federal de Salud?

En el Prólogo del Plan Federal de Salud se explica que "el Ministerio de Salud de la Nación inició un importante trabajo de consensos sectoriales y transversales en el marco del Diálogo Argentino, sector Salud. Organizaciones profesionales y de trabajadores, cámaras empresarias, universidades, organizaciones de la sociedad civil y un sinnúmero de otros actores acompañaron este proceso, asistiendo directamente al Ministro, a través de un Comité de Crisis. Lo hicieron mediante su presencia y participación en la toma de decisiones y en los actos de gobierno tendientes a superar los acontecimientos que la crisis provocaba.

"Simultáneamente, todos los ministros y secretarios de salud recreamos de manera vigorosa el Consejo Federal de Salud (COFESA), lo que conformó una clara señal de fortalecimiento institucional, devolviendo visibilidad a la autoridad del sector y posibilitando la adopción de rápidas medidas por consenso pleno frente a la emergencia. Así se alcanzó el Acuerdo Sanitario Federal de San Nicolás de los Arroyos, en marzo de 2003, que constituyó uno de los antecedentes inmediatos de las presentes Bases".

En realidad, el Consejo Federal de Salud (COFESA) implicó una negociación asimétrica e irregular entre el Estado Nacional y las Provincias, ya que, a cambio de la adhesión al plan, se les prometió financiamiento con estos mismos créditos externos. Por lo tanto el pretendido "consenso" sobre el cual se articuló el Plan Federal es falso.

Se sabe que el financiamiento propio de los presupuestos provinciales para el sector salud es muy bajo, no alcanzando en algunas Provincias al 8% del total del presupuesto. En esa situación, el Seguro Materno Infantil se presenta

como una fuente de fondos frescos que hizo innecesario un debate social real sobre el Plan Federal de Salud en las Provincias.

Por eso tanto en los documentos del Banco Mundial como en el Plan Federal, sólo se propone volver al hospital de autogestión, cobrar el recupero como fuente de financiamiento, instaurar la flexibilización laboral, implantar las pautas del gerenciamiento y la cultura del mercado en el sector público de salud como paso previo para su transformación en empresas que salgan a competir con el Sector Privado.

El hospital de autogestión implica que próximamente los hospitales deberán pugnar para captar los fondos de los seguros (fin estratégico del seguro materno infantil), única fuente de financiamiento de la salud en la Argentina del futuro.

El Plan Federal y el Plan del Banco Mundial sostienen que el Estado debe dejar de prestar servicios gratuitos para pasar a financiar los Seguros de las familias pobres, adoptando un papel de mero "coordinador" de los fenómenos de mercado.

En cuanto a la política de medicamentos del Plan Federal, implica dos aspectos:

1. Prescripción por el nombre genérico

2. Provisión y distribución gratuita en centros primarios a través del Plan Remediar, que se basa en la compra del estado –a través de créditos provenientes de endeudamiento externo– de un paquete de medicamentos genéricos para entregar en las unidades sanitarias.

Esta política de genéricos, no tuvo el efecto de la baja de precios que se buscaba. Por el contrario, los medicamentos genéricos que se venden en las farmacias aumentaron sustancialmente sus precios y los medicamentos de marca los bajaron para conservar su lugar en el mercado. El resultado final fue el aumento global del precio y por consiguiente, un aumento de la facturación total de los laboratorios –tanto en el 2002 como en el 2003– del 27%. Es decir que los argentinos gastan más que antes en medicamentos.

Por otra parte, paradójicamente, el Plan Remediar no se entrega en los hospitales públicos, que es donde se hacen la mayoría de las consultas totales del Servicio Público de Salud, donde se realizan los tratamientos más complejos, donde asiste la población con patologías crónicas mas complejas. Sólo se entregan en los Centros de Salud, que se encargan de los planes de promoción y prevención de la salud (chequeos generales, controles de embarazo, vacunación, consulta odontológica, retiro de leche u otra asistencia alimentaria). Las estadísticas demuestran el sinsentido de esta política, ya que entre las consultas de los Centros de Salud, sólo el 25 % tienen al Plan Remediar como respuesta.

Y éste no ha resuelto la falta de medicamentos en los hospitales públicos, pues allí, reiteramos, no se entrega el Plan Remediar.

Se ignora a nivel oficial cuántos médicos trabajan en los 1500 Hospitales y 6000 centros de atención primaria de Salud, ya que durante la década del 90 las Provincias y Municipios incorporaron profesionales bajo diversas formas de contratación precaria (flexibilización laboral).

Esta flexibilización laboral no es sólo una forma para que el Estado ahorre, es una estrategia de control de los aparatos políticos sobre los niveles de atención de la salud. Así, el plan de Médicos Comunitarios es una forma maleable de responder a la necesidad de fortalecer la oferta de Servicios públicos gratuitos.

El Prólogo del Plan Federal de Salud: un sepulcro blanqueado

El Prólogo del Plan Federal es un catálogo de buenas intenciones, como veremos a continuación.

Las Bases del Plan Federal de Salud 2004-2007 [1], establecen en su "Prólogo" los siguientes objetivos:

Bien Común y Salud Pública

"Hoy se está recuperando y reconstruyendo el Estado, no en su antigua estructura burocrática, sino en sus funciones de *producir bien común*, equilibrar recursos entre débiles y poderosos, y *promover el desarrollo humano armónico y sustentable* de todas las personas".

"La salud es un *bien jurídico colectivo*. Su respeto se logra, por un lado, a través de un accionar preventivo que el Estado debe desarrollar, y por el otro, garantizando el derecho al acceso a las prestaciones y servicios necesarios".

Federalismo

"La relación entre Nación y provincias, materializada en el seno del COFESA [2] y, simultáneamente, la vinculación de las provincias con los municipios, constituyen el eje articulador por donde hoy transitan las reformas en nuestro país: un *fiel reflejo de la consagración constitucional de la autonomía provincial y municipal*, que promueve el protagonismo conjunto de todos los niveles de gobierno. Esta articulación debe ser dinámica y flexible, y a la vez debe *reconocer los grados de libertad* necesarios de cada uno de los actores que la componen."

Se borra con el codo lo que se escribe con la mano (Prólogo versus Propuesta)

Pero estos objetivos de bien común, salud pública y federalismo se desconocen palmariamente en "La Propuesta" de las Bases del Plan Federal de Salud (punto 4 del Documento).

Bien ¿Común? y ¿Salud? Pública

El bien común político es definido como "la paz y seguridad de que gozan los sujetos en el ejercicio de sus derechos, y al mismo tiempo, el mayor bienes-

1 Elaboradas por el Ministerio de Salud de la Nación y el Consejo Federal de Salud en mayo de 2004 y publicadas en la página web del diario *Clarín* del 4 de octubre del 2005

2 Consejo Federal de Salud (Cofesa).

tar espiritual y material posibles en esta vida, mediante la unión y la coordinación de los esfuerzos de todos" [3].

El bien común político es esencial e indispensable para la plenitud humana [4]. La consecución del bien común depende, en primer lugar, del *fortalecimiento de la familia*, célula básica de la sociedad.

Las Propuestas de las Bases, por el contrario, debilitan la familia y por ende no contribuyen al Bien Común y al desarrollo humano, objetivos estos enarbolados falsamente por el Documento:

En efecto, se propone:

–"c) Acciones sobre salud sexual y procreación responsable

–Implementar programas de *salud sexual y procreación responsable* en todas las jurisdicciones del país para el 2007".

Y como corolario, se afirma:

"Estas Bases del Plan Federal de Salud inician, de hecho ya iniciaron, un proceso largo, y sin dudas complejo que podrá tener aciertos y errores. Esta visión que, sin decirlo, hemos situado en el 2015, *junto a los compromisos de las Metas de Milenio*, esta utopía que hoy nos planteamos, indudablemente se irá corriendo en el horizonte".

Programas de salud sexual y procreación responsable

Los términos "salud sexual", "procreación responsable", "salud reproductiva", "derechos reproductivos" son ajenos al lenguaje jurídico y su utilización se genera en los foros internacionales en los que se imponen, sin definiciones y con una *deliberada imprecisión* [5].

En nuestro país, el término "Programas de salud sexual y procreación responsable" hace referencia *concreta* a *políticas antinatalistas.*

En efecto, con fecha 30 de octubre de 2002 el Senado de la Nación sancionó la ley 25.673 por la cual se creó el "Programa Nacional de Salud Sexual y procreación responsable", que comprende fundamentalmente las siguientes acciones:

– la promoción y distribución de métodos anticonceptivos y los controles médicos previos y posteriores a la utilización de los métodos (art. 6º).

3 PÍO XI. *Divini Illius Magistri.*

4 Cfr. JUAN XXIII. *Mater et Magistra* Nº 65. *Gaudium et Spes* Nº 74.

5 "En su intervención ante las Naciones Unidas el 16 de septiembre de 2005, el Cardenal Angelo Sodano, Secretario de Estado de la Santa Sede, instó a dicho organismo a abandonar las *políticas de "salud reproductiva"*, por tratarse de "una visión ambigua, limitada o, sin más, ideológica de la salud", para concentrar sus esfuerzos en la promoción de la salud básica de las mujeres y los niños. Esta intervención ratifica la postura que, sobre la materia, viene desarrollando la Santa Sede en los foros internacionales y que procura, por un lado, evitar la inclusión en documentos internacionales de *términos ambiguos e ideologizados*, como "salud reproductiva", que puedan esconder políticas de promoción del aborto, la anticoncepción y la esterilización, y, por el otro, llamar la atención sobre los problemas más urgentes y que requieren intervención inmediata". http://www.movimientofundar.org/biblioteca/sevi/gacetillas/sevi_143.htm

– la formación de “educadores, trabajadores sociales y demás operadores comunitarios” para que sean agentes aptos para: “mejorar la satisfacción de la demanda por parte de los efectores y agentes de salud”; “contribuir a la capacitación, perfeccionamiento y actualización de conocimientos básicos, vinculados a la salud sexual y la procreación responsable en la comunidad educativa”, “promover en la comunidad espacios de reflexión y acción para la aprehensión de conocimientos básicos vinculados a este programa” y “detectar adecuadamente las conductas de riesgo y brindar contención” (art. 5 incs. a, b, c y d).

Bajo la máscara de la “Salud Sexual y Procreación Responsable” se presenta un programa que, acatando las directivas trazadas por foros y organismos internacionales, tiene como objetivo promover la utilización de métodos anticonceptivos contrarios a la dignidad del hombre y la familia.

“Estas políticas, lejos de asumir el gran desafío que significa *fortalecer la familia* en este tiempo de inédita crisis social y política, se limitan a promover la “distribución de anticonceptivos”, con una mentalidad contraria a la vida y a través de disposiciones que resultan moralmente inaceptables” [6].

De esta forma el Estado, en lugar de promover el bien común, rehuye a su cometido principal, limitándose a difundir políticas de control de la población. Así, plantea la “salud reproductiva” como solución para la crisis argentina, solución que no hace más que agravar la verdadera crisis de nuestro país, que es ante todo moral.

No puede soslayarse el trasfondo de lucro “sectorial” que esconden estas políticas. En efecto, “fuentes periodísticas confirmaron que sigue adelante el proceso de compra de anticonceptivos para distribuirlos en los hospitales de todo el país: en estos días se abre los sobres de la licitación internacional para la adquisición de insumos por valor de 2,5 millones de dólares” [7].

“En el Presupuesto Nacional para el ejercicio 2006, que está en estudio de la Cámara de Diputados de la Nación Argentina el Gobierno ha incorporado, como viene sucediendo desde hace unos años, importantes partidas para promover la salud reproductiva y la perspectiva de género”.

1) Ministerio de Salud - Programa Nacional de Salud Sexual
   y Procreación Responsable.

El Ministerio informa que tiene como objetivo “diseñar programas de salud sexual y procreación responsable promoviendo su aplicación en todas las jurisdicciones del país”, como ha sucedido en 2005.

Este objetivo se concreta a través del Programa Nacional de Salud Sexual y Procreación Responsable, creado por la ley 25.673 y que es una de las actividades del Subprograma 01 (“Plan Nacional en favor de la Madre y el Niño”) que a su vez es parte del Programa de Atención de la Madre y el Niño” (Programa 17), que en total tiene una asignación de $ 232.411.888 (alrededor de 2 millones menos que en 2005).

6 http://www.movimientofundar.org/biblioteca/sevi/articulos/Salud%20Reproductiva%20-%20aproximacion%20ley%2026673.htm

7 http://www.movimientofundar.org/biblioteca/sevi/gacetillas/sevi_82.htm

El Programa de Salud Sexual comprende "acciones de promoción y prevención de la salud reproductiva, con desarrollo de conserjería a nivel provincial y municipal; distribución de insumos y capacitación; replicación de la ley, su reglamentación y difusión; asesoría técnica a los equipos de salud".

La meta de personas que se proyecta asistir con este Programa es similar a la de 2005 y asciende a 1.080.000. El gasto total del Subprograma 01 está estimado en $ 127.358.371 (casi $ 17 millones más que en 2005). De este total, para adquisición de productos químicos se destinan $ 10.291.662 (casi $ 7 millones más que en 2005).

En el subprograma 03, dependiente del Programa 17 antes mencionado, titulado "PROMIN - BIRF 4164/AR", con fundamento en la emergencia, se incluye como actividad del subprograma "financiar la adquisición de insumos para salud reproductiva que son distribuidos en todas las jurisdicciones provinciales". Aquí, la partida para transferencias a instituciones provinciales y municipales asciende a $ 3.793.984.

Cabe reseñar que el Programa Nacional de Salud Sexual y Procreación Responsable es uno de los cinco objetivos financiados con fondos del Banco Mundial bajo el Proyecto "Crédito para el ajuste del Sector Materno-Infantil Provincial" que fuera aprobado el 28 de octubre de 2003 y que comprende un total de u$s 750.000.000.

2) Consejo Nacional de la Mujer

En jurisdicción de la Presidencia de la Nación funciona el Consejo Nacional de la Mujer (Programa 17), que cuenta con una partida presupuestaria total de $ 9.603.547. En las políticas impulsadas por este organismo está presente de manera constante la "perspectiva de género", fundamentalmente a través de transferencias a instituciones que desarrollen programas con esta perspectiva y de fortalecimiento institucional a los organismos públicos de la mujer para que incorporen la perspectiva de género. El presupuesto para 2006 aparece como ligeramente menor que el del corriente año.

Con créditos del BIRF, se impulsa el "Programa de Reducción de la Vulnerabilidad de Familias por Enfoque de Género" (PROFAM) que contará con $ 4.000.000. para financiar un "Concurso Público Nacional de Proyectos, que incorporen la perspectiva de género en la construcción conjunta de estrategias alternativas para la superación de la pobreza de las familias extremadamente vulnerables".

El Presupuesto Nacional es uno de los instrumentos fundamentales en una gestión de gobierno y es el reflejo de la importancia de las políticas públicas. En este sentido, es de lamentar que tanto la salud reproductiva como la perspectiva de género reciban estos apoyos financieros, pues son políticas que no hacen al bien común sino que responden a intereses de control poblacional y son contrarias a la dignidad de la persona y la familia" [8].

Por otra parte, "*la financiación* que, según el Ministro, "está asegurada" por mucho tiempo, *se logra merced a préstamos de organismos financieros in-*

8 Boletín «Servicio a la Vida» Gacetilla 150/05. Fundar.

ternacionales que incrementan así la ya abultada deuda de nuestro país. No podemos dejar de remarcar, por último, que en el difícil momento que como país estamos viviendo, con tantas necesidades de una gran cantidad de la población sin satisfacer, la erogación de una suma como la arriba citada para un destino tan controvertido, constituye evidentemente un dispendio por parte de las autoridades [9].

Cabe también preguntarse qué entiende el Plan Federal de Salud por "Salud pública" y por "medicamentos".

En el Plan se establece:

"6.2. La estrategia de atención primaria de la salud como organizador del sistema

El Ministerio nacional se ocupará de la provisión de medicamentos para garantizar el acceso a los mismos de la población de bajos recursos. Para esto ha implementado el Programa Remediar. También se continuará con la provisión de leche, vacunas, *anticonceptivos*, etc."

"7.1.8. Programa de accesibilidad a medicamentos

La Política Nacional de Medicamentos (PNM) incorporada en 2002 establece un nuevo marco regulatorio con reglas fijas y claras que benefician a todo el sistema sanitario en su conjunto. Dicha política se plantea en el Decreto de Necesidad y Urgencia Nº 486/2002 que establece la Emergencia Sanitaria en el Territorio Nacional, ratificada a través de la Ley de Utilización de Medicamentos por su Nombre Genérico (N°25.649).

La *prioridad absoluta* asumida por la PNM consiste en promover el *acceso de la población a los medicamentos.*

Propuesta

Para el 2004 hasta el 2007 provisión, a través del Programa Remediar de *medicamentos esenciales* para tratamientos ambulatorios a 5300 Centros de Atención Primaria de la Salud en todas las localidades del país *que permitan dar respuesta al 80% de los motivos de consulta en los centros".*

Esto debe ser leído a la luz de la Ley 25.673 ("Programa Nacional de Salud Sexual y procreación responsable"), que, en medio de la grave crisis que vive el país y que afecta muy especialmente al sector de la salud, dispone en su art. 7:

"Las prestaciones mencionadas en el artículo anterior serán incluidas en el Programa Médico Obligatorio (P.M.O.), en el nomenclador nacional de prácticas médicas y en el nomenclador farmacológico. Los servicios de salud del sistema público, de la seguridad social de salud y de los sistemas privados las incorporarán a sus coberturas, en igualdad de condiciones con sus otras prestaciones"

Es decir que los anticonceptivos son considerados "*medicamentos esenciales*" (¿será osado preguntarse qué "enfermedad" curan?).

9 http://www.movimientofundar.org/biblioteca/sevi/gacetillas/sevi_82.htm

El Dr. Oscar Botta, Médico especialista en Salud Pública, afirma: "En el caso de los anticonceptivos se ha recurrido frecuentemente al uso de eufemismos, dando lugar a un equívoco de la terminología farmacológica y clínica. En el supuesto de los anticonceptivos nos hallamos ante sustancias que si adoptamos la tradicional definición del término "medicamento", *no puede ser incluída en esta categoría.* (Supuestamente deberían pagar el IVA. Impuesto al Valor Agregado.) *No se trata de productos que sirven para diagnosticar, prevenir, curar o aliviar una enfermedad, sino tan solo para alterar una función normal, además de las severas complicaciones que producen, inclusive la muerte*. Por otro lado todos ellos impiden el desarrollo de una vida humana, pues *son todos abortivos o de riesgo abortivo*" [10].

Compromisos de las Metas de Milenio

Las Bases del Plan Federal de Salud se inscriben en el marco de los *compromisos de las Metas de Milenio*. ¿Qué significa este encuadre?

Los primeros Objetivos del Milenio, fijados por los 191 países miembros de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) en 2000, consisten en reducir a la mitad la pobreza extrema y el hambre, lograr la enseñanza primaria universal, promover la igualdad de género y la autonomía de la mujer, reducir la mortalidad infantil y mejorar la salud materna. Otros objetivos son combatir el VIH/sida, el paludismo y otras enfermedades, garantizar la sustentabilidad del medio ambiente y fomentar una asociación mundial para el desarrollo.

Los ocho objetivos se concretan en 18 metas específicas a ser cumplidas hasta 2015 en la mayoría de los casos y medidas por 48 indicadores. Las metas tienen como referencia los niveles de 1990.

A medida que pasa el tiempo se confirma que las Metas u Objetivos del Milenio para el Desarrollo de la ONU (MDM) son un arma de la cultura de la muerte.

"Las Metas del Milenio para el Desarrollo, particularmente la extirpación de la pobreza extrema y hambre, *no pueden ser alcanzadas si los temas sobre población y sobre salud reproductiva no están correctamente incorporadas.* Eso significa realizar esfuerzos más enérgicos para promover los derechos de las mujeres, y una mayor inversión en la educación y la salud, incluyendo la *salud reproductiva y la planificación familiar*", dijo el Secretario General de las Naciones Unidas, Kofi Annan a la 5ª Conferencia Bangkok y del Asia y el Pacífico sobre la El Cairo+10, Bangkok, diciembre 2002, reunión en la que se utilizó el término "salud reproductiva" como sinónimo de aborto [11].

El 30 de noviembre de 2004 se realizó en Río de Janeiro el simposio "Logrando las Metas del Desarrollo del Milenio en América Latina y el Caribe". El objetivo de la convocatoria fue la "*reinserción* en las Metas del Milenio para el Desarrollo de las Naciones Unidas (MDM), *de los derechos sexuales y reproductivos*".

10 Botta, Oscar. Panorámica sobre los anticonceptivos. http://www.vidahumana.org/vidafam/anticon/panoramica.html

11 http://www.puertovida.com/noticiasglobales/n722.html

Según la información oficial, la reunión fue financiada por el Fondo para la Población de las Naciones Unidas, la Fundación ONU y la Unión Europea. Las organizaciones convocantes son las ONG's abortistas: WEDO (Women and Environment Development Organization); la IPPF (multinacional que promueve el aborto y que actúa prácticamente como una agencia de la ONU); la RSMLAC, Red de Salud de la Mujer de América Latina y el Caribe; Católicas por el Derecho a Decidir; la CAFRA, Asociación del Caribe para la Investigación y Acción Feminista; y la REDLAC, Red Latinoamericana y Caribeña de Jóvenes por los Derechos Sexuales y Reproductivos. Es cada vez más difícil distinguir la actuación de las ONG's del sistema de la política oficial de la ONU. A la vez, las pretensiones de las ONG's adelantan lo que será objetivo oficial en breve tiempo.

Las ONG's convocantes a la reunión de Río, reconocen que "los derechos sexuales y reproductivos son considerados, aunque en forma incompleta, en las MDM de Igualdad de Género, Mortalidad Materna y VIH/SIDA". Pero reclaman "la interacción *con mayor profundidad* entre las MDM, los derechos sexuales y reproductivos y los derechos humanos, las reformas del sector salud y las políticas macroeconómicas en América Latina y el Caribe, con el fin de asegurar que los derechos sexuales y reproductivos sean parte integral de este marco de desarrollo".

Es decir, pretenden remarcar la idea que es esencial al desarrollo de los pueblos la provisión masiva de anticonceptivos; la legalización del aborto químico y del aborto quirúrgico; la independencia de decisión de las mujeres para acudir a estos "servicios", (si son menores sin conocimiento de sus padres y si son casadas sin conocimiento del cónyuge), etc.

Entre otras cosas declaran, "esperamos que se pueda generar un compromiso crítico de las autoridades responsables con las Metas del Milenio (MDM), con el fin de asegurar que los derechos sexuales y reproductivos sean parte integral de este marco de desarrollo. (...) Brasil ya propuso incluir mucho más sobre salud sexual y reproductiva que lo que contemplan las MDM. La defensa sostenida de los derechos sexuales y reproductivos a nivel nacional puede ayudar a impulsar a los gobiernos a integrar el paradigma total de El Cairo en sus estrategias de erradicación de la pobreza, revigorizando así su compromiso con los derechos sexuales y reproductivos".

"Los Objetivos del Milenio nos dan la oportunidad de unir una vez más la salud sexual y reproductiva a la agenda más amplia de desarrollo. (...) Una ventaja importante de las MDM es que proveen *metas cuantificables* que pueden ser usadas para *responsabilizar a los gobiernos*" [12].

Además de ser contrarias al fortalecimiento de las familias, estas "acciones", junto con los "compromisos de las Metas del Milenio" plasmadas en las Bases del Plan Federal de Salud, pretenden forjar en nuestro país la dominación de los países ricos sobre los pobres.

En efecto, los países enriquecidos, como son europeos, EE.UU. y Japón, que apenas constituyen un 15% de la población mundial, imponen planes

12 http://www.puertovida.com/noticiasglobales/n680.html

que se disfrazan de "salud reproductiva", "paternidad responsable", "planificación familiar", "educación sexual", "lucha contra el SIDA", "salud sexual", "acciones de género", "feminismo" o "desarrollo sustentable" como medio de limitar los nacimientos, todo ello fundado en una *pretendida "superpoblación"*.

"Pero la realidad echa por tierra éstos argumentos de superpoblación.

– No faltan alimentos. Con la producción actual se podría alimentar a 10.000 millones de personas. Un niño americano consume lo que 442 niños etíopes.

– La densidad de población no está relacionada con el aumento de la mortalidad. Suiza, por ejemplo, no tiene recursos naturales, y mantiene unos niveles de densidad de población de 160 hab por km^2. Holanda de 354, Alemania 246,.... y por otro lado tenemos a Bolivia con 6 hab/km^2, Etiopía 44, Tanzania 47, *Argentina 9,7* [13].

"En cuanto a la densidad poblacional, según información de las Naciones Unidas (Statistical Yearbook), mientras la República Argentina cuenta con unos 9 habitantes por kilómetro cuadrado [14], para no mencionar más que algunos ejemplos, los EE.UU. tienen 22 hab/km^2; Chile 16 hab/km^2; Brasil (incluida la selva amazónica) 11 hab/km^2; el Reino Unido 228 hab/km^2; Holanda 315 hab/km^2; Japón 227 hab/km^2 y el mundo 26 hab/km^2" [15].

La conclusión es que los *países ricos* son los que *más alta densidad demográfica* tienen.

– Y si hablamos de consumo, un niño europeo consume 50 veces más de energía y produce 50 veces más de basura y desechos tóxicos que un niño que viva en África" [16].

–Se utiliza menos de la mitad de la tierra arable del mundo. Si no fuera por las guerras, la injusticia, etc., los propios países en desarrollo serían capaces de alimentar a 18 mil millones de personas, más del triple de la población mundial actual [17].

–Sin embargo, a pesar de las guerras y de las malas políticas gubernamentales, la producción alimenticia mundial ha aumentado un 25% por persona en años reciente [18].

–El acceso a los recursos industriales se está haciendo menos difícil [19].

13 Total País según provincia. Población, superficie y densidad. Años 1991 – 2001. http://www.indec.mecon.ar/

14 9,7 según el Censo 2001. http://www.indec.mecon.ar/ Total País según provincia. Población, superficie y densidad. Años 1991 - 2001

15 Vedoya, Luis Alfredo. *Informe sobre la IPPF en la Argentina*. http://www.vidahumana.org/vidafam/ippf/ippf-argentina.html

16 Martínez, Carlos. *El control de la población*. http://www.aciprensa.com/aborto/poblacion.htm

17 *FAO Production Yearbook*, 1989; Roger Revelle, en *Scientific American*, vol. 235, no. 3, 165-178.

18 *FAO Production Yearbooks*.

19 Simon, Julian, *Population Matters*, Transcript, 1990, capítulo 4

–En 1987, el área forestal del mundo de 4 mil millones de hectáreas (más del 30% del área de la tierra firme), era igual que en 1950 [20].

"Las Naciones Unidas han informado de un aumento del 28% en la producción de alimentos entre los años 1950 y 1977; mientras que el Departamento de Estado de los Estados Unidos eleva ese aumento al 37%. Pese a esa diferencia, ambas fuentes están de acuerdo en que desde 1950 la producción mundial de alimentos ha seguido creciendo a un ritmo *mayor* que la población.

Teniendo en cuenta el aumento de la producción de alimentos per capita operado entre 1950 y 1984, el profesor Colin Clark afirma que, "utilizando mejores métodos de producción agrícola se podría producir suficiente comida como para alimentar a 35.100 millones de habitantes, o sea *siete veces* la población mundial actual, con una dieta americana" (3.623 calorías diarias) o, "con una dieta japonesa (2.653 cal.) a 105.000 millones de personas" [21].

La revista *Forbes* [22], reconoce que el control de la natalidad es el principal problema económico de los países desarrollados; y añade que "la población es la materia prima del progreso", y propone para los Estados Unidos más exenciones fiscales a las familias numerosas y la ampliación de los cupos de inmigración.

El *Business Week* [23] predice la catástrofe de los países que en la década de los años 60 siguieron la política de "crecimiento cero", en materia de población.

Francia, por su parte, invirtió entre 1986 y 1988 US$ 5.000.000.000 en la campaña "Francia necesita más hijos", más conocida como campaña "del tercer hijo". El Presidente Mitterrand se declaró el primer natalista del país [24].

El actual Gobierno Francés busca fomentar la natalidad con un nuevo permiso de paternidad: en ese sentido lanzó una serie de medidas destinadas a favorecer a las familias numerosas y, en concreto, el tercer hijo, un número deseado por un tercio de las parejas francesas pero que en la realidad no llega al 15% [25]. En su intervención televisiva el 14 de julio de este año, el presidente Chirac llamó a los franceses a "hacer el amor" y a tener hijos [26].

El presidente del Gobierno español, el presidente francés, el canciller alemán y el primer ministro sueco, enviaron en noviembre de 2004 una carta conjunta al presidente de turno del Consejo Europeo, en la que proponen "un nuevo 'Pacto europeo por la Juventud'" como parte del proceso de reformas económicas. Propugnan "nuevas acciones para *apoyar la demografía europea*

20 FAO Production Yearbooks. Esta información ha sido tomada del libro de Adolfo J. Castañeda, Coordinador Auxiliar de Vida Humana Internacional, *¡Vale la pena vivir!* (Miami: Vida Humana Internacional y Florida Center for Peace, 1997), capítulo VII. http://www.vidahumana.org/vidafam/controldem/pobreza.html

21 Anderson, Clark, "Exportar Anticonceptivos", rev. *Nuestro Tiempo*, set. 1989.

22 Forbes, Número del 20 de marzo de 1989.

23 *Business Week*, 6 de febrero de 1989.

24 *La Nación*, 30 de octubre de 1989

25 http://indice.cadenaser.com/articulo/20050922csrcsrint_4/gobierno/frances/busca/fomentar/natalidad/nuevo/permiso/

26 www.archiv.com.ar/exteriorn2/filipinas.htm - 58k

y mejorar la conciliación entre la vida profesional, personal y familiar, en particular *para que las parejas puedan tener todos los hijos que deseen*" [27].

La política antinatalista que se propicia para Latinoamérica [28] y para nuestro país, no se armoniza tampoco con las formidables reservas naturales y capacidad de producción de que disponen estas regiones, que según los datos "conocidos superan en riquezas minerales el 32% de las reservas de hierro mundiales; la mitad de las de bauxita y el 10% de las de plomo; el primer puesto de las cuencas cupríferas, las más importantes minas de estaño y siguen siendo el mayor productor de plata; sin contar con sus inmensas reservas de petróleo y de uranio, todavía escasamente explotadas. Sus caídas de agua significan un potencial energético estimado en el 25% del mundial; su riqueza ictiológica es de una variedad y calidad tal que convoca a las flotas de los países más lejanos, y dispone de una inmensa capacidad de producción, fuertemente incrementable mediante adecuadas técnicas, de cereales, caucho, café, frutas, azúcar, ganado, lácteos, etc." [29].

El Estado argentino, por el contrario, toma el camino inverso al de estos países europeos y de Estados Unidos, promoviendo políticas de control de la población. Sin embargo, la cantidad de habitantes de toda la República es de tan sólo 36.130.260 [30]. En Entre Ríos contamos con 1.152.000 habitantes [31] contra 1.020.257 en 1991 [32], siendo una de las provincias que *menos creció* en cantidad de habitantes [33].

Juan Bautista Alberdi manifestó claramente y con razón que "gobernar es poblar". Y su pensamiento tiene la misma validez en el contexto actual de nuestro país, ya que uno de nuestros principales problemas es lo extenso del territorio nacional y la *escasa población* del interior del país.

Los resultados de las estadísticas recientes demuestran que el problema de Argentina no es de exceso de población, sino de *distribución demográfica*, pues la mitad de sus habitantes ocupan 1/40 de la superficie territorial. *El interior de nuestro país se encuentra prácticamente deshabitado* (la densidad de po-

27 http://www.lukor.com/not-soc/cuestiones/0411/02145720.htm

28 "Respecto de América Latina y el Caribe, el informe del FNUAP indica que " hay sólo poco más de un 8% de la población mundial. Para los 519 millones de personas que pueblan la región, en los últimos tres decenios *han disminuido en más de un tercio las tasas de crecimiento de la población* y, en promedio, las mujeres tienen menos de tres hijos". "Cuestiones de Población 2000" Presentado el 10/7/00 por el Fondo de Población de las Naciones Unidas (FNUAP) en Nueva York. http://www.integrando.org.ar/datosdeinteres/poblacion2000.htm

29 VEDOYA, LUIS ALFREDO. *Informe sobre la IPPF en la Argentina*. http://www.vidahumana.org/vidafam/ippf/ippf-argentina.html

30 Total País según provincia. Población, superficie y densidad. Años 1991 – 2001 http://www.indec.mecon.ar/

31 Provincia de Entre Ríos. Información socioeconómica. Elaborado por la Agencia de Desarrollo de Inversiones. http://www.inversiones.gov.ar/documentos/regionales/entre_rios.pdf

32 Población total por grupos de edad y sexo según provincia. Total del país. Año 1991. http://www.indec.gov.ar/nuevaweb/cuadros/2/a2001_020104.xls

33 Variación relativa: 13,5%. Total País según provincia. Población censada en 1991 y 2001 y variación intercensal absoluta y relativa 1991-2001. http://www.indec.gov.ar/nuevaweb/cuadros/2/cen01_01000c21.xls

blación en Catamarca es de 3,3 hab/km^2, la de Chubut es 1,8, La Pampa: 2,1, Santa Cruz: 0,8 [34]).

La tasa de crecimiento poblacional media en todo el territorio de la República Argentina (año 2001) es del 1,01% [35]. En Entre Ríos es menor aún: 0,9% [36]. En Estados Unidos, por el contrario, la población está creciendo a una tasa en torno al 1,7% anual [37].

La tasa global de fecundidad de Argentina (hijos nacidos vivos por mujer), bajó del 3,15 en el quinquenio 1950/54 a 3 en el quinquenio 1965/69, y descendió a 2,9 en 1990 y a 2,4 en 2003 [38].

En 1992, el eminente economista JULIAN SIMON expresó: "El hecho actual más importante de la economía de la demografía es la *falta de correlación observable entre la tasa de crecimiento demográfico de un país y la tasa de su desarrollo económico*" [39].

En la República Argentina *no necesitamos en absoluto controlar los nacimientos.* La potencialidad productiva de Argentina en lo humano, industrial, rural, pesquero y minero es inmensa. Nuestro problema no es de "reproducción", sino de "producción"; *necesitamos crecer, producir.* Y para ello necesitamos *poblar el país.*

"La disminución de la población resulta perjudicial para la sociedad. Es una constante histórica irrefutable que la pérdida de población de todos los pueblos que las han sufrido por un período de tiempo relativamente extenso, trajo como consecuencias catástrofes para los mismos. En los casos en que más perduró la denatalidad, se produjo la desaparición del pueblo o la civilización en cuestión" [40].

"El potencial demográfico de una nación depende de la familia. La familia fecunda, la familia natural como lo define el artículo 16 de la Declaración Internacional de los Derechos Humanos, de la ONU, de 1948, donde dice: "cualquier hombre y cualquier mujer sin distinción de raza, nacionalidad o religión, tiene derecho a casarse y fundar una familia (...). La familia es el elemento natural y fundamental de la sociedad y debe ser protegida por la Sociedad y el Estado" [41].

34 Total País según provincia. Población, superficie y densidad. Años 1991-2001. http://www.indec.mecon.ar/

35 Volumen y crecimiento de la población argentina, según censos nacionales http://www.indec.mecon.ar/. En el decenio 1960-70 era de 1,54%, en 1991 se redujo a 1,5%. La tasa anual media de crecimiento expresa el ritmo de crecimiento de una población, es decir cuanto aumenta o disminuye en promedio anualmente por cada 1.000 habitantes, durante un determinado período.

36 Provincia de Entre Ríos. Información socioeconómica. Elaborado por la Agencia de Desarrollo de Inversiones. http://www.inversiones.gov.ar/documentos/regionales/entre_rios.pdf

37 U.S. Census Bureau, International Data Base, año 2000.

38 Panorama Argentina: Estadísticas. http://www.unicef.org/spanish/infobycountry/argentina_statistics.html

39 SIMON, *Population and Development in Poor Countries: Selected Essays*, Princeton University Press, 1992, ix.

40 SCALA, JORGE. *IPPF. La internacional de la muerte*. Ediciones J.C. 1995. Rosario

41 Botta, Oscar. *Importancia de la familia para el potencial demográfico de las naciones en un mundo globalizado.* V Conferencia Iberoamericana sobre la Familia. Madrid, 19-22 de septiembre del 2000. http://www.vidahumana.org/vidafam/matrimonio/importancia.html

Existe un vínculo muy estrecho entre el dinamismo demográfico de una nación y la familia. Y es que la familia es fuente de prosperidad.

El crecimiento demográfico es necesario para asegurar el crecimiento económico. El envejecimiento de la población activa es perjudicial ya que reduce la flexibilidad, el dinamismo y la movilidad de la mano de obra.

Cuando desaparece la complementariedad de las generaciones, porque baja la tasa de fecundidad de las naciones, se producen desequilibrios sociales.

Para la estabilidad de la sociedad, es esencial el desarrollo económico. La familia es el lugar donde la paz y la prosperidad constituyen la verdadera finalidad de la economía.

Como la constitución de un patrimonio asegura un desarrollo durable, la inversión en el capital humano (la natalidad y la educación) debe ser un imperativo categórico.

Si la familia deja de ser el centro de nuestras preocupaciones estratégicas, es el mercado el que pasa a protagonizar el proceso de globalización en perjuicio de la igualdad de oportunidades y la justa asignación de los beneficios [42].

Es sabido que los países "desarrollados" basan su dominio político, no en la fuerza de las armas –aunque las utilicen periódicamente– sino en el poderío de su economía.

Pero, dado el envejecimiento progresivo de su población y el aumento moderado de la inmigración, las perspectivas económicas en el mediano y largo plazo no son buenas. Si a ello se le añade que los países del Tercer Mundo continúan con pueblos jóvenes, más pujantes, con un importante crecimiento de la población, lo cual implica más mano de obra y, por consiguiente, a menor costo, y que al aumentar el mercado consumidor, se garantiza una mayor producción y, por tanto, mayor movimiento económico, más tarde o más temprano, estos países perderán el liderazgo comercial y, a la vez, el político.

En síntesis, el conflicto "Norte-Sur" consiste en la lucha de los países ricos –liderados por los Estados Unidos–, para mantener su supremacía económica, que les permite dominar políticamente a los países pobres. Su estrategia es elemental: puesto que el origen del desequilibrio actual es demográfico, y los países ricos se saben incapaces de aumentar sus tasas de natalidad –por la cultura antinatalista que ha arraigado en ellos– la solución es disminuir compulsivamente la natalidad de las naciones pobres, hasta lograr un equilibrio en las tasas, que asegure la continuidad del actual orden económico y geopolítico [43].

"El intento de controlar inmoralmente la natalidad por parte del Estado y de organismos supranacionales recurriendo "a medios directa o indirectamente coercitivos [p.ej. los llamados eufemísticamente «Políticas de salud reproductiva» y «Programas de desarrollo sostenible» que encierran programas de planificación familiar abortivos, de anticoncepción y disolventes de la unidad familiar, son impuestos «a la fuerza» a las naciones bien por la vía de los «compromisos a

42 Botta, Oscar. *Importancia de la familia para el potencial demográfico de las naciones en un mundo globalizado.* V Conferencia Iberoamericana sobre la Familia. Madrid, 19-22 de septiembre del 2000. http://www.vidahumana.org/vidafam/matrimonio/importancia.html

43 Cfr. Scala, Jorge. *IPPF. La internacional de la muerte*. Ediciones J.C. 1995. Rosario

los tratados internacionales contraídos por el país»" (Brañas, 2005 Mayo 29, El Protocolo del CEDAW), o bien por medio de presiones (Bacigaluppi, 2005, Junio 28) y bajo amenazas directas o soterradas (Los Obispos del Perú, 1998:2.3.5), de cortar ayudas económicas [44] (Pontificio Consejo para la Familia, 1994:24,1; Sandalio, 2004, Julio 7, La manipulación de la conciencia y el imperialismo demográfico) o aislar internacionalmente a la fratría política dirigente], con el fin de limitar cuantitativamente la población mundial y anular así la libertad de los esposos en la determinación del número de hijos" (Gutiérrez García, 2001:187) obedece en sus fines a una *estrategia global* tendiente a implantar una reingeniería social programada, una nueva concepción vital de signo secularista y materialista de la vida y del hombre" [45]

Federalismo...

En segundo lugar, nos preguntamos si, de la simple lectura de las "Propuestas", puede observarse el "fiel reflejo de la *consagración* constitucional de la autonomía provincial y municipal" que "debe *reconocer los grados de libertad* necesarios de cada uno de los actores que la componen", a que aluden las Bases del Plan Federal de Salud.

A título de ejemplo, se citan los siguientes párrafos del Plan:

"El sistema nacional de salud contempla esquemas de incentivos que premian resultados y que se encuentran vinculados a parámetros de calidad y de eficiencia. Estos esquemas resultan fundamentales para una correcta gestión de los recursos humanos como eje imprescindible de la organización de los servicios".

"El Compromiso Federal de Cobertura y Acceso constituiría la máxima instancia de acuerdo sanitario ya que:

b) Involucrará las *transferencias de recursos* desde Nación hacia las provincias y todos o parte de los programas verticales.

c) *Redefinirá prioridades* en la asignación de los recursos provinciales. *Las prestaciones no involucradas dentro del listado de garantías explícitas en salud no tendrán prioridad en la financiación.* Por este motivo, no se crearán ni fortalecerán servicios que no involucren dichas prestaciones.

d) *Su prestación será monitoreada y evaluada por el gobierno nacional*. Por un lado involucrará la prioridad máxima en materia de sistemas de información y estadísticas en salud. Por otro lado, *el gobierno nacional dispondrá de mecanismos de auditoría y sistemas de denuncias que permitan detectar desvíos e incumplimientos de estas garantías explícitas en salud".*

"–Propuesta:

44 Juan Pablo II (1981:30) denunció palmariamente esta realidad: "Hay que rechazar como gravemente injusto el hecho de que, en las relaciones internacionales, la ayuda económica concedida para la promoción de los pueblos esté condicionada a programas de anticoncepcionismo, esterilización y aborto procurado".

45 Brocos Fernández, José Martín. *El mito maltusiano.* http://es.catholic.net/sexualidadybioetica/352/470/articulo.php?id=25438

–Para 2004 definición inicial de acciones de promoción y prevención así como de prestaciones básicas a ser garantizadas en el Compromiso y firma del mismo. Inicio por provincias.

–Para 2005 implementación del modelo de seguimiento y monitoreo de las Acciones y prestaciones incluidas en el Compromiso Federal.

–Para el 2006 revisión del conjunto de acciones y prestaciones a ser garantizadas con base en evaluaciones técnicas.

–Para el 2007 revisión del conjunto de acciones y prestaciones a ser garantizadas con base en *evaluaciones técnicas, performance de las provincias y disponibilidad de recursos".*

"–7.2.1. Implementación de acuerdos de gestión Nación-Provincias.

La única manera de avanzar con las reformas aquí propuestas es la negociación e implementación de una secuencia de acuerdos entre la Nación y las provincias.

Esta modalidad requiere de un proceso paulatino de *construcción de consensos* sobre la dirección de las reformas y la adecuada ponderación de las condiciones específicas sobre las que se desenvuelve cada sistema provincial de salud. Es por ello que repetimos se sostiene la necesidad de construir de manera paulatina una modalidad flexible de organización federal de la salud.

Los acuerdos de gestión incluirán *aspectos financieros*, de oferta de cobertura y servicios, población a cargo, *metas explícitas de cumplimiento, sistema de monitoreo y evaluación, esquema de sanciones* y otros." [46].

"Metas explícitas de cumplimiento", "monitoreo", "evaluaciones", "auditorías", "denuncias de desvíos", "esquema de sanciones"... ¿presiones a las "autonomías provinciales"?

"No", se responderá de inmediato, dado que se ha llegado a todo ello luego de un "proceso paulatino de *construcción de consensos*" (explicado más arriba). Esto no es más que un federalismo formal, vacío, hueco.

46 Respecto de los Hospitales Públicos, "Con respecto al modelo de financiamiento, el objetivo es lograr *que los recursos sean asignados en función del desempeño de cada institución.* Una vez establecida la misión del efector y con la medición de su producto, es posible desarrollar un presupuesto en cada hospital *teniendo en cuenta el resultado de su gestión.* La confección de estos presupuestos, identificando el producto hospitalario y sus costos, permitirá la *evaluación de los servicios que se brindan en términos de eficiencia y eficacia técnica*, tarea para la cual se propone reformar los actuales sistemas de información y organizativos internos. *La determinación del producto hospitalario será el elemento vinculante con el Presupuesto Público.* Será también la herramienta para calcular los costos sobre los cuales se establecerán los acuerdos necesarios con las fuentes de financiamiento que aporten los recursos genuinos de cada hospital (terceros financiadores o compradores de servicios)".

Así, situaciones como las vividas en el Centro de Salud "Padre Kentenich" de la localidad de Paraná, donde su personal médico fue objeto de "recomendaciones" por parte del Defensor del Pueblo de la ciudad y de la Subsecretaría de Salud de la Municipalidad, al negarse a repartir anticonceptivos, serán cada vez más frecuentes (http://www.litoralfm.com.ar/despachos.asp?cod_des=772; http://www.lavoz901.com.ar/despachos.asp?cod_des=14880; http://www.eloncedigital.com.ar/general/nota.asp?id=18657). Cabe destacar que ni la ley 25.673, ni el Plan Federal de Salud han contemplado expresamente la objeción de conciencia para los profesionales y demás efectores.

Debemos preguntarnos si se puede hablar de federalismo real con un desequilibrio tan exagerado en la dimensión económica y demográfica existente entre las provincias argentinas. Pretender que las provincias son autónomas sin correspondencia fiscal es sólo un falso federalismo. Cada Provincia debe ser responsable del desarrollo de su respectiva población. Y el país debe colaborar en forma solidaria pero siempre subsidiaria en la consecución de ese desarrollo integral, planificado por cada Provincia.

En nuestro país "federal", la salud pública y sus políticas son responsabilidad de las provincias.

Hace ya 25 años advertía Pedro Frías que "correlativamente al crecimiento de las virtualidades centralizadoras de la competencia federal y de las distorsiones toleradas por las provincias, el país ha cambiado; una estructura tendencialmente unitaria es la que corresponde a un territorio que en su veinte por ciento acumula el ochenta por ciento de la riqueza nacional; la Argentina se sigue urbanizando, burocratizando, migrando" [47].

Y denunciaba: "Hay dependencia cuando la subordinación de los poderes locales vulnera el principio de subsidiariedad del gobierno central [48], en cuya virtud son las provincias y, en su caso, los municipios, los que deben cubrir la gestión pública que no se requiere del Estado Nacional" [49].

Y como la soberanía reside esencialmente en la autoridad, la responsabilidad primera por la abdicación de la soberanía corresponde a las autoridades democráticamente elegidas en las Provincias. En el ejercicio que realicen de las funciones de gobierno, deben responder cabalmente como Estados soberanos, frente a las presiones del Gobierno Central, a su vez presionado por organismos internacionales.

Continúa explicando Frías que "la dependencia interna es un círculo vicioso [50]. Hay provincias y regiones dependientes del poder central, porque a partir de una dotación de recursos insuficientes o insuficientemente explotados y del impacto regional de las políticas nacionales, requieren o reciben asistencia federal que al sustituirlas en la prestación de servicios, y al condicionarlas en sus opciones político-administrativas, hacen necesaria una siempre mayor cooperación federal. Como todo proceso de subdesarrollo, es acumulativo y solidario con todo el contexto social. Las culpas son recíprocas, pero con mayor responsabilidad del gobierno federal. Más que situaciones coyunturales, que también las hay, son estados de dependencia, contrarios a la autonomía y, con ello, a la responsabilidad de los protagonistas de la sociedad federal.

47 Frías, Pedro J. *El federalismo argentino: introducción al derecho público provincial.* Ediciones Depalma. 1980.

48 Cabe destacar que este principio es esencial para un recto ordenamiento social. En la década del 70 denunciaba Sacheri la "tendencia centralizadora de muchos Estados «democráticos»", sugiriendo como remedio "una efectiva descentralización de funciones y poderes en beneficio del municipio, la provincia y la región". Cfr. Carlos A. Sacheri. *El orden natural*. Ediciones del Cruzamante. Buenos Aires. 5º Ed.

49 Frías, Pedro J. *Op. cit.*

50 Frías, Pedro J. *Op. cit.*

En suma, hay dependencia interna en la Argentina porque en algunas provincias y regiones pobres y empobrecidas por ciertas políticas nacionales, es el poder central el que debe asegurar un mínimo de bienestar...

La dependencia es política cuando afecta la libertad de los poderes locales en su competencia institucional, definida esencialmente en los arts. 104 y 105, CN [51]. La dependencia es económica cuando la asignación de recursos y distribución de ingresos no asegura el ejercicio autónomo y coordinado –no subordinado– de las competencias locales. La dependencia es social cuando la desigualdad de oportunidades limita las expectativas razonables y la presión del centro hegemónico impide la operación de los grupos locales.

La dependencia es irreversible mientras falte la conciencia de esa dependencia".

Derechos Constitucionales conculcados

En consecuencia, las Bases del Plan Federal de Salud vulneran derechos de rango constitucional:

- *A la vida*: pues prevé la distribución de fármacos que son abortivos (Corte Suprema de Justicia de la Nación, caso "Portal de Belén").
- *A la salud*: por la distribución masiva e indiscriminada de elementos perjudiciales para la salud de las mujeres, con la finalidad de evitar algo que no es una enfermedad –el embarazo–.
- *A la patria potestad*: pues la educación y provisión de servicios en materia de sexualidad compete exclusivamente a los padres y está expresamente prohibida al Estado. (Reserva Argentina a la Convención de los Derechos del Niño: "las cuestiones vinculadas con la planificación familiar atañen a los padres de manera indelegable").
- *A la autonomía de las Provincias*: pues se le imponen políticas de salud pública desde el gobierno nacional, contrarias al Bien Común.

Conclusión

El Plan Federal de Salud pone en jaque mate la salud pública, el federalismo y la misma soberanía de la Argentina, al financiarse con más endeudamiento externo.

Pero lo más grave es que pone en jaque mate a la familia, cimiento de nuestro país, ya que en lugar de reforzar las políticas a favor de las familias en materia sanitaria, alimenticia, laboral, habitacional y educativa [52] (necesidades básicas insatisfechas que exigen la intervención del Estado con suma urgencia), se financian Planes de ¿salud? que la debilitan.

51 Actuales arts. 121 y 122 CN.

52 Cartazo, Guillermo. *Ley de Salud Reproductiva: Diálogo con Senadores y Diputados*. Publicado en Vida y Etica, del Instituto de Bioética de la Universidad Católica Argentina. Año 2, nº 2, pág 237. Citado en *Familia y Vida*: Compendio de cuestiones legislativas. Conferencia Episcopal Argentina. Comisión Episcopal de Fe y Cultura.

“La familia es la base de esa configuración actual y accidental de la Patria, que es la Nación. Y la familia y la Nación deben ser respetadas por el Estado, que es la sociedad organizada políticamente para obtener el orden y la paz.

El orden y la paz se logran cuando el Estado se encuentra al servicio de la familia y de la Nación respetando el orden natural” [53].

53 MONTEJANO, BERNARDINO (H). *Familia y Nación Histórica.* Ediciones del Cruzamante. Buenos Aires 1986.

LIBROS RECIBIDOS

AA.VV., *Omaggio a Pier Paolo Ottonello nel trentisimo di cattedra universitaria*, Ricerche, Venecia 2005, 272 pgs.

Arrizabalaga, Miguel A., *Estamos a tiempo*, Ed. Lumiere, Buenos Aires 2005, 318 pgs.

Descotte, Mario Luis, *El legado de Juan Pablo II*, Fondo Editorial San Francsico Javier, Mendoza 2005, 160 pgs.

Di Pasquale, Nicola, *Antología della lirica mariana*, Sacra Fraternitas Aurigarum in Urbe, Roma 2005, 274 pgs.

Fosbery, Aníbal E., *Estén preparados*, Aquinas, Buenos Aires 2006, 418 pgs.

Funes, Víctor Luis, *Código de Aguas de la Provincia de Buenos Aires*, Sociedad Rural Argentina, Buenos Aires 1997, 338 pgs.

Komar, Emilio, *El Fascismo*, Sabiduría Cristiana, Buenos Aires 2005, 72 pgs.

Komar, Emilio, *El Nazismo*, Sabiduría Cristiana, Buenos Aires 2005, 131 pgs.

Larrabure, Arturo C., *Un canto a la Patria*, Buenos Aires 2005, 476 pgs.

Ottonello, Pier Paolo, *Saggi rosminiani*, Ricerche Marsilio, Venecia 2005, 245 pgs.

Ponte, Luis, *Sacerdocio y Experiencia Cristiana*, Ágape, Buenos Aires 2005, 576 pgs.

Ramos, Alejandro, *El futuro de la Iglesia*, Universidad FASTA, Mar del Plata 2005, 134 pgs.

Vicien, Jorge, *Denatalidad Occidental, Europa*, Cruzamante, Buenos Aires 2005, 67 pgs.

Wast, Hugo, *Autobiografía del hijito que no nació*, Librería Córdoba, Buenos Aires 2005, 127 pgs.

Wast, Hugo, *666*, Bibliotheca Homo Legens, España 2005, 270 pgs.

REVISTAS RECIBIDAS

ACTUALIDAD PASTORAL, Abel Costa 261 (1708) Morón, Bs.As.
N° 289, *Benedicto XVI*, Año 2005

AHORA, Información, Bimensual, Ap. Correos 31.001 (08080) Barcelona, España
N° 76, *¡España en sus manos!*, Julio-Agosto 2005
N° 77, *30 años de democracia*, Sept-Dic 2005

CRISTIANDAD, Duran y Bas, 9 2°- 08002 Barcelona, España
Año LXII, N° 889-890, *El Obispo de Vic Torras y Bages, Modelo de Pastor de Almas*, Ago-Sept 2005
Año LXII, N° 892, *Cristo Rey*, Nov 2005
Año LXII, N° 893, *Inmaculada Concepción*, Dic 2005
Año LXIII, N° 894, *A los 40 años del Concilio Vaticano II*, Ene 2006

CRISTIANITA, via S. Franca 29, I-29100 Piacenza, Italia
  Nº 330-331, anno XXXIII, *Libertà ,laicità e il "modelo italiano"*, luglio-ottobre 2005
  Nº 332, anno XXXIII, *In Concilio Vaticano II nella Storia dei Concili*, novembre-dicembre 2005

CUESTIONES TEOLOGICAS Y FILOSOFICAS, Apartado Aéreo 56006, Medellín, Colombia
  Vol. 32, Nº 78, *Dei Verbum*, Julio-Diciembre 2005

DIDASCALIA, Revista de Catequesis, Pte. Roca 150 (2000) Rosario
  Año LX, Nº 589, *Marzo: Tiempo de Cuaresma*, Marzo 2006
  Año LX, Nº 590, *Reflexión Pascual*, Abril 2006

ESPIRITU, Cuadernos del Inst. Filosófico de Balmesiana, Duran y Bas, 9, Apartado 1382 Barcelona, España
  Año LIV, Nº 132, Julio-Diciembre 2005

FILOSOFIA OGGI, per l'unità delle scienze
  Anno XXVIII, Nº 112, FIV, Ottobre-Dicembre 2005
  Anno XXIX, Nº 113, FI, Gennaio-Marzo 2006

FUERZA NUEVA, Dios, Patria, Justicia, Nuñez de Balboa 31, 28001 Madrid
  Nº 1315, *¿Traición? No, Constitución*, Oct 2005
  Nº 1316, *30 años después*, Oct-Nov 2005
  Nº 1317, *20-N: Blas Piñar en la Plaza de Oriente*, Nov-Dic 2005
  Nº 1318, *A 32 años del magnicidio de Carrero Blanco*, Dic 2005
  Nº 1319, *Cualquier gesto se agradece... cuando estamos huérfanos de España*, Ene 2006
  Nº 1321, *40 aniversario (1966-2006)*, Feb 2006
  Nº 1322, *Transición, Rey, 23-F, 25 años después*, Mar 2006

GLOSAS SILENSES, Rev.de la Abadía de Sto. Domingo de Silos, 09610 Santo Domingo de Silos, Burgos España
  Año XVI, Nº 3, *Apertura del Proceso Romano de Canonización*, Sept-Dic 2005

INSTAURARE omnia in Christo, Periodico cattolico, culturale, religioso, civile, via Vittorio Cadel, 12, 33100 Udine, Italia
  Anno XXXIV, Nº3, *Un Concilio per la Rivoluzione*, Settembre-Dicembre 2005

KRINEIN, Revista de Educación, Facultad de Humanidades, UCA Santa Fe
  Nº 1, 2005, Revista de Educación, anual

LECTURE ET TRADITION, B.P.1, 86190 Chiré-en-Montreuil (France)
  Nº 341-342, *Maxime Weygand*, Juillet-Août 2005
  Nº 344, *Mon Journal de Sage-Femme*, Octobre 2005
  Nº 345, *Beatification du père de Foucauld*, Novembre 2005
  Nº 346, *Enquête sur la christianophobie*, Decembre 2005

LECTURE FRANCAISES, B.P. 1 (86190) Chiré-en-Montreuil (France)
- Nº 583, *Conformisme et complicité*, Novembre 2005
- Nº 584, *La Franc-Maçonnerie et le général de Sonis*, Décembre 2005
- Nº 585, *Le pompier, le pyromane et la chauve-souris*, Janvier 2006
- Nº 586, *Le budget européen pour la période 2007-2013*, Février 2006

NUEVA LECTURA, La Revista Libro, Mensual, Ayacucho 236 P.B. "A" (1025) Bs. As.
- Año 12, Tomo XII, Nº 138, *La tragedia de los Andes*, Agosto 2005
- Año 12, Tomo XII, Nº 140, *La conversión de un filósofo*, Octubre 2005
- Año 12, Tomo XII, Nº 141, *Edith Stein: testimonio de su hermana*, Noviembre 2005
- Año 13, Tomo XII, Nº 142, *Retablo de Navidad*, Diciembre 2005
- Año 13, Tomo XII, Nº 143, *Carta de Juan Pablo II al Cardenal Ratzinger*, Enero 2006
- Año 13, Tomo XII, Nº 144, *Un cura en Malvinas*, Febrero 2006
- Año 13, Tomo XII, Nº 145, *Aprendiendo de la soledad*, Marzo 2006

PHILOSOPHICA, Rev. del Inst. de Filosofía, Univ. Católica de Valparaíso, Casilla 4059, Valparaíso, Chile
- Nº 27, 2004, *Los diversos estados de la Naturaleza de Thomas Hobbes*
- Nº 28, 2005, *Kant, a cerca de Hobbes, la Paz y la Obediencia*

PROYECCION, Teología y mundo actual, Facultad de Teología. Apartado 2002. E-18080 Granada (España)
- Año LII, Nº 218, *El debate sobre la laicicidad*, Julio-Septiembre 2005

RAZON ESPAÑOLA, Paseo Santa María de la Cabeza 59 (28045) Madrid, España:
- Nº 134, *Franco*, Nov-Dic 2005
- Nº 135, *La Constitución como golpe de Estado*, Ene-Feb 2006
- Nº 136, *Correspondencia con Azorín, Diego Cendoya y García Nieto*, Mar-Abr 2006

SACERDOS, Ediçao Portuguesa, Cx. Postal 287. CEP:07500-970, Santa Isabel, SP, Brasil
- Año XIII, Nº 61, *A felicidade de nascer duas vezes*, Janeiro-Fevreiro 2006

SALMANTICENSIS, Universidad Pontificia de Salamanca, Compañía, 5, 37002, Salamanca (España)
- Vol. LII, Fasc. 3, *Literatura e Historia*, Sept-Dic 2005

SIEMPRE P'ALANTE, Quincenal Navarro Católico, Doctor Huarte, 6 1º izq., 31003, Pamplona (España)
- Nº 530, *Cristo Rey*, 16 Noviembre 2005
- Nº 531, *Inmaculada*, 1 Diciembre 2005
- Nº 532, *A Adorar al Niño, que ha nacido ya*, 16 Diciembre 2005
- Nº 536, *Sancho III el Mayor Rey de Navarra*, 16 Febrero 2006
- Nº 537, *Javier*, 1 Marzo 2006

STROMATA, Universidad del Salvador, Filosofía y Teología, San Miguel, Argentina
N° 1/2, Año LXI, Enero, Junio 2005
N° 3/4, Año LXI, Julio-Diciembre 2005

THE PRINCETON SEMINARY BULLETIN, Revista Trimestral, P.O. Box 821, Princeton-New Jersey
Vol. XXVI, N°2, 2005, *The Suburbs of Your Good Pleasure*

TODO MARIA, Ayacucho 236 P.B.“A” (1025) Buenos Aires
Año 9, N° 95, *Virgen del Rosario*, Octubre 2005
Año 9, N° 96, *Una carta de la Virgen*, Noviembre 2005
Año 9, N° 97, *Señora de la Natividad*, Diciembre 2005
Año 9, N° 98, *Bienaventuranzas de la Virgen*, Enero 2006
Año 9, N° 99, *Bernardita y Lourdes*, Febrero 2006
Año 9, N° 100, *Madre Admirable*, Marzo 2006

VERBO SPEIRO, José Abascal, 38, 28003, Madrid, España
N° 437-438, *Las aporías presentes del derecho natural*, ago-sept-oct 2005
N° 439-440, *La Ideología contra la verdad*, nov-dic 2005

BIBLIOGRAFÍA

Arturo C. Larrabure
Un Canto a la Patria
A mi padre, Cnel. Argentino del Valle Larrabure
Edición del autor, Buenos Aires 2005, 476 pgs.

En los años 70 asolaba el terrorismo, asesinatos, secuestros, bombas, atentados, violencia sin fin, familias destruídas.

El Ejército Revolucionario del Pueblo (ERP) anhelaba tomar el poder por las armas. No respetaba al gobierno democrático. Perón acababa de morir. El país era un caos. El coronel Argentino del Valle Larrabure se desempeñaba como subdirector de la Fábrica Militar de Pólvoras y Explosivos de Villa María (Cba.). Un grupo de terroristas fuertemente armados en un ataque certero, facilitado por la complicidad de un soldado entregador (Pettigiani), copa el establecimiento, sorprendiendo en una fiesta al joven ingeniero militar; es tomado de rehén, en lo que sería el cautiverio más largo de toda la historia argentina.

Su hijo, Arturo Cirilo, después de treinta años narra su vida, su secuestro, su prisión en la cárcel del pueblo, su muerte. Un libro crudo que lo hará emocionarse hasta las lágrimas. Recorrerá los 372 días de su calvario. Conocerá así la comunicación entre el militar y su familia. Sus cartas, sus poesías, sus papeles, sus mensajes cargados de un profundo amor a su patria, a sus seres queridos, al Ejército Argentino. Las solicitadas de su mujer y de sus hijos, de sus amigos, alumnos y familiares.

Su diario personal entregado dos años después de su muerte a la revista *Gente*.

Podrá conocer cómo y dónde transcurrieron sus últimos meses de vida. Compartieron su soledad dos industriales: sus testimonios, lo escuchaban cantar muy alto nuestro Himno Nacional.

Eligió ser mártir; ante el ofrecimiento de trabajar como asesor de las fábricas de armamento convencional y químico de la guerrilla, prefirió la muerte. Leerá un documento escrito por Santucho, jefe del ERP, que describe la negativa profunda del coronel.

Su actitud firme, hasta desafiante, permitió inclusive la admiración de sus captores.

Su cuerpo deja el testimonio del horror. Para Larrabure no existieron los "Derechos Humanos".

Soportó con estoicismo todo el tormento al que fue sentenciado. Su vida fue un ejemplo.

Su familia, sus hijos, sus nietos, sus amigos rinden así un homenaje a treinta años de su muerte.

Un canto al amor, al perdón, a la paz y a la Patria.

La Editorial

Lisbeth Burger,
Mon Journal de Sage-Femme,
Editions de Chiré
2004, 278 pgs.

Esta historia sucedió en una ciudad de la campaña alemana, hacia fines del siglo XIX y las primeras décadas del XX, más o menos hasta los años siguientes de la primera gran guerra mundial. El municipio sufragaba la preparación de las comadronas o, si se quiere, de las parteras que atendían a domicilio a las embarazadas hasta el momento del alumbramiento. La preparación consistía en un curso especializado cuya duración era de unos cinco meses y luego, las designadas, con "temor y temblor" o sin él, según sus temperamentos, se abocaban a su delicada labor.

El cura del lugar, que tenía sus influencias en la comuna, logró que el puesto se adjudicara a Lisbeth Burger, joven cuya esmerada formación católica y aguda percepción del orden natural la señalaban como indicada para cubrir tan importante servicio. Con ese simple bagaje y el ímpetu de su entusiasmo juvenil, salió Lisbeth a pelear la vida y por la vida. Cuarenta años ejerció infatigablemente su profesión y como balance de su trabajo contabilizó la atención de nada menos que ¡2283 nacimientos! Tuvo la constancia de anotar en un diario cada una de las experiencias en las que le cupo la responsabilidad de atender la venida de una nueva vida al mundo y, ya retirada, publicó los casos más importantes por sus connotaciones, en la inteligencia de que los relatos contenían alguna enseñanza para las familias, e incluso para las parteras.

Tal vez convenga recordar que por aquel entonces "lo común" era nacer y morir en la casa de la propia familia. Raramente en los hospitales. Por eso en cada relato la autora ambienta en pocos y seguros trazos el escenario familiar donde se producirá el parto que le toca asistir. Por su diario desfilan padres en la figura de campesinos y granjeros avaros, jóvenes casquivanas, mujeres vanidosas y estúpidas, matronas vulgares, madres imprudentes, parteras y doctores incompetentes, hombres rudos, depravados, niños abandonados, consentidos, aborteras y prostitutas. Como también madres ejemplares y valerosas, hombres de temple, gentes honradas, todos involucrados en el drama humano y las naturales complicaciones morales, familiares y físicas del embarazo y el parto, de la seducción y la contracepción, hasta del aborto, en medio de las concretas condiciones sociales de la época. Junto al carácter de estos protagonistas, Lisbeth registra los propios modos de pensar de esta gente, demorándose en lo concerniente a la espera de la nueva vida, su llegada con el nacimiento, su cuidado y educación, al sentido del hogar y la familia. En ese sentido, los diálogos que entabla con cada uno de ellos, por razón de su profesión, contienen inusual riqueza de la cosmovisión católica de la vida en sus más simples y elementales circunstancias. Un admirable manejo de la oportunidad le permite llegar al corazón y la mente de sus ocasionales interlocutores, despertando en ellos la inquietud por los temas trascendentes que bullen tras esos momentos de ansiedad y zozobra. Y así, a cada paso se va expidiendo con soltura, naturalidad y seguridad, sobre temas y cuestiones espinosos, hoy como ayer: la castidad, la "abstención" sea del varón o de la mujer, el amor humano y sus extravíos, las tretas del donjuanismo, la remanida "prueba de amor", los inconvenientes insoslayables que se generan entre contrayentes de diferentes confesiones, la vieja historia de "la dama y el vagabundo", el aborto, la educación, la fe cristiana específicamente católica, y sobre la mayor parte de los cuestionamientos y dudas que solemos escuchar cotidianamente en la actualidad.

En algunos relatos la cuota de patetismo sube a niveles de estremecimiento desgarrador. No falta tampoco el registro de la visible intervención sobrenatural en algunos casos, confundiendo la empecinada tozudez seudocientífica de los médicos incrédulos. Muy emocionantes y edificantes resultan, en este aspecto, los casos en los que relata la devoción al "santo ángel guardián" del niño que está por nacer.

Poco cuenta la autora de sí misma. Se percibe su natural y delicado pudor cuando, dolorida, comenta su decisión de romper el noviazgo antes que someterse a la "prueba de amor" que le requería

su prometido. De resultas de ello asumió su soltería de por vida, consagrando su existencia y su capacidad de amar en su profesión, tan enlazada a la transmisión de la vida y a la continuación de la obra creadora de Dios. En no poca medida tuvo su premio en la profusión de vidas que trajo al mundo, que suplieron con creces los hijos propios que no tuvo.

Lisbeth también se dio tiempo como pudo, para participar en la organización de un sindicato de parteras. El recuerdo de la pobreza en que acabó sus días quien la precediera en el cargo, la movió a prevenir su vejez y la de sus colegas. El sindicato sirvió, además, para la afirmación de otros derechos y beneficios sociales y también, como coloquio para intercambiar experiencias profesionales e incorporar los conocimientos y adelantos que se producían en materia de obstetricia. Genio hasta el fin, con tacto y prudencia, introdujo también en ese medio las inquietudes que siempre la acompañaron en su existencia: cristianismo y orden natural, tan involucrados en su *metier*.

El libro está escrito con la espontaneidad y el desparpajo de la persona no acostumbrada ni sometida a la preceptiva literaria. Ello le confiere una frescura encantadora facilitando al lector el provecho de la enseñanza que rezuman sus páginas. A lo que debe sumarse como enseñanza, el ejemplo que, sin proponérselo, emerge de la actuación tan ricamente humana, plena de idoneidad profesional con que Lisbeth proyectó sus convicciones católicas sirviendo al prójimo y a la sociedad. Todo un ejemplo de apostolado.

ANA CORETA DE LUJÁN

Marie-Albane Lenarduzzi
Sainte Hedwige protectrice des nations
Paris, Téqui éditeur
1999, 138 pgs.

Antes de preguntarnos quién es santa Eduviges, observemos la fecha de edición: 1999. Corresponde a los 600 años de su muerte, centenario para tener en cuenta.

Eduviges es una princesa de Anjou, descendiente directa del rey de Nápoles, hermano de san Luis, hija de Luis de Anjou, rey de Hungría y Polonia y de Elizabeth de Bosnia. La rama menor de san Luis pasó a Italia y por alianzas matrimoniales se asentó en Europa central. Eduviges nació en Hungría en 1374 y murió en Cracovia en 1399 con apenas 25 años. ¿Qué ha hecho esta joven para merecer el honor de los altares y entrar en la historia como un cometa fulgurante?

A ella se le debe nada menos que la cristianización de Lituania, que en esa época no era el pequeño país que hoy vemos en el mapa de Europa, sino un gran ducado, más extenso que Polonia desde el del Báltico al mar Negro, que unido al reino de Polonia conformaron ambos un gran bloque central durante los s. XIV a XVI junto con Rutenia, Bohemia y Hungría.

Mucho de novelesco hay en la vida de esta bisnieta del rey Ladislao de Polonia y sobrina de Casimiro el Grande, también rey desde 1333 hasta su muerte, sin haber dejado descendientes directos, por lo que Casimiro testó a favor del padre de Eduviges, que añadió a la suya la corona polaca hasta su muerte en 1382, cuando la niña Eduviges tenía 8 años, por lo que el reino cayó en una difícil situación que fue capeando un Consejo de Regencia.

Eduviges tuvo una educación esmeradísima, en idiomas, artes, letras y ciencias, por encima del común de las herederas reales de aquellos tiempos; la corte de su padre mostraba un refinamiento y un esplendor propio de las cortes occidentales unido a la tradición religiosa allí representada en gran parte por los franciscanos; la formación espiritual de Eduviges

acusa la vigorosa impronta de los hijos de Asís. Por otra parte su padre se interesó especialmente en las humanidades y las ciencias practicándolas e importando sabios y estudiosos; poseyó la mayor biblioteca de Hungría, además de fundar una pública; también pasó la niña un año en Viena en la corte del emperador Leopoldo, tal vez para perfilar el proyecto paterno, aprobado por Leopoldo, de casarla con Guillermo de Habsburgo, su hijo, niño cuatro años mayor, lo que ocurrió con bodas "a futuro", pero esta alianza disgustó a los polacos que tenían otros proyectos, al igual que la Divina Providencia, aunque no coincidieran exactamente.

A los 10 años Eduviges entró en Polonia y fue coronada como *rex*, no como *regina,* en la catedral de Cracovia, asistida por un Consejo de Regencia del que eran parte el arzobispo y el gobernador de la ciudad.

Los problemas empezaron cuando Guillermo apenas llegado a Cracovia debió enfrentar la oposición del Consejo, que había iniciado tratativas matrimoniales con el gran duque Jagellon de Lituania para unir ambos territorios frente aun enemigo común: los Caballeros Teutónicos [1]. Jagellon unió religión y política como debe ser y ha sido siempre en la historia, manteniendo las distancias debidas, prometiendo convertirse él y su pueblo al Cristianismo.

Eduviges fue preparada para este cambio haciéndosele ver la importancia política y religiosa de la alianza lituana y entendió la razón de estado, pero resistió todo lo que pudo este plan, enamorada de Guillermo y hasta planeó escaparse con él, dividiendo la corte a favor de uno u otro candidato. A punto de concretar la fuga de su castillo de Wawel, es atajada por el arzobispo quien le ruega de rodillas sacrifique sentimientos por su deber de estado; se encerró entonces en sus aposentos sin querer ver a nadie hasta que, atormentada, se dirigió un atardecer a la iglesia vecina sin ser advertida por nadie y comenzó una súplica frente al Señor crucificado pidiéndole luces para decidir. Entonces los sacerdotes que entonaban sus salmos oyeron la voz de Cristo contestándole: ¡Salva a Lituania! Y la de la reina: ¡Hágase tu voluntad!

Dos años después en 1386 Jagellon, unos 20 años mayor, entró en Cracovia con sus familiares y su séquito para ser bautizado como Ladislao y concretar sus bodas, previa anulación de las primeras de Eduviges y Guillermo, nunca consumadas. Inmediatamente fue coronado rey de Polonia su marido bajo ciertos condicionamientos.

Empieza ahora otra parte de la historia sin colorín colorado, porque el cuento no se ha acabado. En 1387 los reyes partieron para Lituania con nutrido séquito e innúmeros misioneros. El rey en persona destruyó ídolos paganos y en el mismo sitio hizo erigir un templo en honor de la Ssma. Trinidad al fundar la diócesis de Vilno; Ladislao mismo predicó a las turbas siempre acompañado de Eduviges; la evangelización acordó a Lituania derechos ante inexistentes como los de propiedad, libertad de matrimonio a las hijas mujeres, a los boyardos igualdad de derechos con la nobleza polaca, etc.

El paso siguiente consistió en reconquistar para Polonia Rutenia, Moldavia y Valaquia, que estaban en manos húngaras, lo que se consiguió gracias al título de la reina como miembro de la dinastía de Anjou y como *rex* de Polonia.

Otras preocupaciones solicitaron a la joven reina, además de las territoriales, demostrando su valor intelectual y la importancia de las mujeres en la época. Así fundó en Praga un colegio universitario para la formación de misioneros destinados a Lituania. A la Rutenia, fiel al Papa, pero no al rito latino, a fin de evitar la tentación de pasarse a la ortodoxia rusa, llevó benedictinos eslavos para que tuviesen liturgia en su lengua, además de hacer traducir al polaco la Biblia y vidas de santos y otros textos. Restauró la Universidad de Cracovia y fundó su Facultad de Teología cuya construcción se realizó con la venta de sus alhajas, entre ellas su cetro de oro y el globo del mundo, usando hasta su muerte los de madera dorada con los que fue sepultada.

1 Estratégicamente les convenía a los lituanos asegurar su frontera occidental, de allí el interés por la alianza polaca, porque la expansión hacia el este ya estaba configurada.

Imprimió en el pueblo polaco una fidelidad indestructible a la Ssma. Virgen a la que declaró reina y patrona de Polonia como pocos años después hará santa Juana de Arco con N. S. J. C y su Madre en la coronación de Carlos VII en Reims. El rey Juan Casimiro oficializó esta consagración en 1656. Enriqueció y sostuvo el monasterio de Jasna Gora, fundado por su padre, donde se custodia el celebérrimo icono de la Virgen de Czestochowa, monasterio que es la roca infrangible de Polonia.

La santidad de Eduviges fue reconocida no sólo porque fuera virtuosa y usase cilicio, sino por milagros realizados en vida, como el del leproso arrinconado y abandonado en un ángulo del hospital lleno de pústulas malolientes, a las que la reina curó y vendó; apenas terminó, el cuerpo del enfermo se volvió cada vez más luminoso hasta desaparecer dejando sólo sus vendas; su lecho quedó como reliquia y nadie más lo usó. Así toda una serie de *mirabilia*.

En 1399 Eduviges alcanzó a ser madre de una niña apadrinada por el papa Bonifacio IX, la cual murió antes de cumplir un mes. Pronto advirtió que ella le seguiría de inmediato, y a los cuatro días, el 17 de julio de 1399, falleció la joven madre y reina, no sin antes haber arreglado el segundo matrimonio de su marido con Anne de Cilli, otra descendiente del rey Casimiro como ella, asegurando con esta boda, que el rey realizó después, la misma alianza hecha por Eduviges para mantener esos territorios unidos en la fe y en los designios políticos. Fue enterrada en la catedral el día de la Asunción, habiéndose expuesto su ataúd abierto casi un mes, tiempo en que se produjeron curaciones extraordinarias.

En 1426 se inició su proceso de canonización, pero la orden Teutónica, que había intentado difamarla en vida, perturbó y obstaculizó el proceso, de modo que no llegó a los altares oficialmente, lo que no nos extraña ya que en la tardanza del proceso de la reina Isabel la Católica ocurre algo parecido. Hubo comprobación de innúmeros milagros, pero la borrascosa historia de Polonia fue demorando el acontecimiento hasta que en 1932 el episcopado polaco activó la causa; en 1950 se exhumó su cuerpo y se lo trasladó dentro de la catedral a una tumba con altar, hasta que el papa Juan Pablo II la canonizó solemnemente en 1997, dos años antes del VIcentenario de su tránsito, proclamándola Protectora de las naciones.

Polonia y Lituania tienen una historia terrible de invasiones, sufrimientos y destrucción, que aún hoy continúa (Lituania, la primera, acaba de reconocer y aprobar la Constitución europea negadora de sus raíces cristianas), pero el reconocimiento de la santidad de Eduviges simboliza la cohesión espiritual y religiosa de ambas naciones y sus raíces comunes, mal que les pese a los eurojerarcas, y una intercesión para nada desdeñable.

M. D. B. de Sequeiros

P. Fidel González Fernández
Guadalupe: pulso y corazón de un pueblo. El Acontecimiento Guadalupano, cimiento de la fe y de la cultura americana
Encuentro, Madrid 2004, 552 pgs.

He aquí un libro importante. Quizá el más completo y bien fundado sobre el Acontecimiento Guadalupano. Su autor, historiador y teólogo, R.P. Fidel González Fernández, fue (según narra en el prólogo el Arzobispo Primado de México Cardenal Rivera Carrera) el más crítico opositor a la canonización de Juan Diego. Probablemente por eso la Congregación para la Causa de los Santos lo designó Presidente de una Comisión Histórica. Al término de su ímproba tarea, el P. González Fernández se transformó en un ferviente devoto de Juan Diego como da testimonio en su libro que reseño aquí.

Juan Diego Cuauhtlatoatzin nació hacia 1474 y murió en 1548: fue beatificado por el Papa Juan Pablo II en la Basílica de Guadalupe el 6 de mayo de 1999 y canonizado por el mismo Pontífice el 31 de julio de 2002.

Pretendo ahora presentar –sólo a grandes rasgos– este libro de rigurosa investigación histórica con buenos fundamentos teológicos. El autor distingue fuentes indígenas (el *Nican Mopohua* de Antonio Valeriano es la principal), fuentes mestizas (Fernando de Alva Ixtlixóchitl, Códice Escalada, Nican Motecpana, el Inim Huey, Códice Florentino...), fuentes españolas e inéditas.

El autor adelanta que la imagen del ayate no es sólo "la transposición de un símbolo" como un "acontecimiento histórico" que pide y realiza la "comunión fraterna y cristiano mestizaje" (pp.14-15) transmitido a *todos*. Dos mundos se encuentran con la llegada de Cortés. El autor describe aquel mundo de la dualidad y de los sacrificios humanos, su sistema social y sus "ciudades" principales (Tenochtitlán, Texcoco, Tlacopan). El 8 de noviembre de 1519 entró Cortés en Tenochtitlán; el autor describe con detalles tanto el hecho como sus implicancias históricas (pp. 48-60) hasta el establecimiento de la primera misión franciscana en Tlatelolco; la distinta visión del encuentro de indígenas y españoles, el íntimo drama que podría resumirse en las palabras del autor: "En el primer período de la presencia misionera, hasta mediados del siglo XVII, nos encontramos en un estado de efervescencia y de misión creativa. Será a partir de la época ilustrada (siglo XVIII) cuando el poder político se proponga domesticar la profecía misionera" (p.69). Describe los primeros pasos de la heroica evangelización emprendida por las órdenes reformadas hasta la milagrosa iniciativa de la Madre de Dios en el Tepeyac (p.83) que permitió la síntesis original entre los dos mundos.

Dedica el capítulo IV al *Nican Mopohua*, a su autor Antonio Valeriano, alumno, profesor y director del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, gobernador de Azcapotzalco, graduado en griego y latín (p.92); narra cómo llegó hasta nosotros el *Nican Mopohua* escrito entre 1550 y 1560 (en vida de Juan Diego), describe las primeras publicaciones y concluye que no fue su autor un conjunto de personas sino obra personal de Valeriano (p.102). No es necesario que en una recensión exponga el contenido, narrado por el autor con gran erudición (p.103-120; véase la nota 1 en p.113).

Al lector le agradará la descripción del Tepeyac, fundada en documentación de primer agua; de las iglesias guadalupanas a partir de 1600 y del mismo santuario (p.127-142); se sentirá atrapado por el estudio de la tilma de Juan Diego, "documento pictográfico elaborado así para ser "leído" por la mentalidad indígena" (p.147); es una "pintura primorosa", ayate-icono que el P. González analiza en todos sus aspectos imposibles de explicar naturalmente; retengamos que las múltiples maravillas de la imagen se destinaban un pueblo "que se comunicaba con imágenes"; no es un retrato sino un mensaje (p.177): es la "llegada de Dios" cuya "luz" ilumina la imagen de María: "un sol diferente y nuevo" que ilumina a la joven Virgen encinta; Ella es la Madre de un "nuevo Sol" parada en el centro de la luna que, en náhuatl significa "Mé-xi-co"; es la Madre de *todos*, Madre de rostro mestizo que nos trae a su Hijo (p.178).

La riqueza inagotable de la tilma es mensaje pictóricamente escrito y hablado; es un *Amoxtli* (mensaje) del Verbo Encarnado (p.186); no puedo detenerme en el examen meticuloso que exponee el autor sobre el sentido de cada signo que ofrece la Madre del Señor "del cerca y del junto" que une, funde, reconcilia ("incultura") los dos mundos. Los indios se convierten y nace un nuevo pueblo cristiano. Juan Diego es el "embajador" de María; su nombre anterior al Bautismo (Cuauhtlatoatzin, "águila que habla") se une a su nombre cristiano; el autor nos enseña (con lenguaje de hoy) que Juan Diego pertenecía a la "clase media" y que las fuentes no dejan lugar a dudas sobre su existencia histórica (p.213, 215, 218); Juan Diego, "un buen indio y un buen cristiano" como lo nombran las fuentes y ha reconocido la Iglesia (p.222-223), en el tiempo de las apariciones de María, probablemente vivía (ya viudo) en Santa María Tulpetlac, hoy perteneciente a la diócesis de Ecatepec, Estado de México (p.241).

Gran acierto y fidelidad a la investigación histórica demuestra el autor al estudiar las fuentes indígenas, particularmente el valor de la tradición oral (p.249); además, analiza 27 documentos o testimonios indígenas (particularmente en *Informaciones jurídicas del 1666*) (p.251-257), la datación (p.257-261) y códices diversos (p.267-282) cuyos detalles trascienden en mucho a una reseña bibliográfica. Vienen luego los documentos españoles y la crónica posterior realizada con magnífica erudición (p.288-362); la explicación muy coherente de "los silencios" de los franciscanos contemporáneos sobre el Acontecimiento e incluso las fuertes oposiciones (como la de Sahagún) debidas principalmente al temor de una "idolatría larvada"; me parece que el encono de algunos misioneros, como el del P. Bustamante, fue providencial porque sirvió más tarde para poner de relieve la verdad objetiva del Acontecimiento.

En el capítulo XVI, el autor analiza objetos de posible interpretación guadalupana encontrados en excavaciones en Estados Unidos, especialmente una placa de cobre (placa de Coosawatee) que corrobora la historicidad de Juan Diego y de las Apariciones (p.395, 403).

Lo importante es que el Acontecimiento *sigue* y sigue más presente que nunca, como muestra el autor en el capítulo más teológico del libro (c. XVII). Las circunstancias históricas "fueron rebasadas por el poder de la gracia que se derramó en este modo singular" (p.404); existía un conflicto al romper con la tradición y la historia del indio; aunque la conversión parecía imposible (y de hecho eran pocos los convertidos *antes* del Acontecimiento) fue masiva *después* de las apariciones de la Virgen. Dice el P. González: "un teólogo actual encuentra tales portentos de inculturación tan superiores a la época que ni siquiera hoy podríamos reproducirlos con tanta imaginación y maestría (p.405); el autor cree que el *Ometéotl* de los indios es un único dios "a través de muchos aspectos de él" (p.411) el todo expresado en la poesía (*Las Flores y los Cantos*) que se verifica en las Apariciones.

La obra concluye con los capítulos XVIII y XIX sobre la "fuga" de la imagen durante la persecución de 1926-1929 y sobre la devoción popular.

Sin entrar en los detalles, sólo recordemos que el 14 de noviembre de 1921 un individuo de la confianza del presidente Obregón puso, disimulada en un ramo de flores, una poderosa bomba a los pies de la Imagen (p.422); la explosión produjo gran destrucción pero la Imagen resultó intacta. Más tarde, bajo la tiranía de Calles se sustituyó la Imagen por una copia muy buena del pintor Rafael Aguirre y con sigilo, en medio mortales peligros, se guardó la Imagen en casa del ingeniero Felipe Murguía Terroba (1926), donde estuvo tres años; luego de los "Acuerdos", al final de la guerra de los cristeros, la Santa Imagen regresó a la Basílica el 28 de junio de 1929. Cuando quince años más tarde murió la señora Eloísa Lascurain de Murguía, el ingeniero escribió a la memoria de su esposa unas líneas que, al leerlas, me causaron profunda emoción: "tú tuviste y custodiaste a María tres años en tu casa: Ella te custodiará y te tendrá con su Hijo Divino, no tres años, sino toda una Eternidad" (11 de abril de 1941) (p.437).

En cuanto a la devoción pública, el autor describe la corriente de peregrinos que son millones (mi mujer y yo somos dos de ellos); a sus pies nos arrodillamos

y luego la contemplamos con grande amor (cf. p.438-451).

El autor agrega seis apéndices: el primero es una sinopsis de las seis apariciones de María Santísima (p.452-454); el segundo es el texto completo del *Nican Mopohua* en la traducción del P. Mario Rojas Sánchez (p.455-467); el tercero, sobre las imágenes reflejadas en los ojos de la Virgen desde la observada en 1929 por Alfonso Marcué hasta esa reciente maravilla de los estudios realizados por digitalización en computadora por el Dr. José Aste Tonsmann que es una verdadera "fotografía" del Acontecimiento (p.468-480); el cuarto describe y estudia documentos del siglo XVIII sobre la genealogía de San Juan Diego (p.481-484); el quinto, confieso que me ha conmovido: es la descripción minuciosa del milagro producido el 6 de mayo de 1990 en el momento en el que Juan Pablo II proclamaba Beato a Juan Diego. El joven Juan José Barragán (hoy tiene 36 años), que había caído en una terrible situación que incluía la adicción a la marihuana, en presencia de su madre, se arrojó por una ventana al pavimento desde 10 metros de altura. Las múltiples fracturas craneanas y de la columna vertebral, gran hemorragia de sangre y pérdida de liquido cefalorraquídeo, significaban la muerte instantánea y excepcionalmente poco tiempo de vida. En aquel momento terrible, su madre, que corrió para impedir aquel acto, invocó la intercesión de Juan Diego pidiendo a la Santísima Virgen que lo salvara; sin haber perdido el conocimiento (en el suelo pidió perdón a su madre) fue llevado al hospital; tres días más tarde, totalmente curado (también de su adicción a la droga) regresó a su casa. Es el milagro que –certificado por todos los especialistas que lo atendieron– determinó la canonización de Juan Diego Cuauhtlatoatzin (p.484-485). El apéndice VI es un vocabulario náhualtl-español (p.496-503). La obra se cierra con una nomina de fuentes y bibliografía (p.504-551).

El libro de P. González Fernández no es sólo un libro importante, como dije al comenzar esta nota. Es una obra hermosa destinada a hacer mucho bien. A medida que avanzaba en su lectura, descubría una convergencia, una coincidencia de fondo, con mi libro *el Nuevo Mundo*, publicado en México en 1991 y en la Argentina en 2004 [1]. Los enfoques son diversos pero la convergencia es esencial. Quien desee tener una información completa sobre el Acontecimiento guadalupano, pese a la ya enorme bibliografía existente, tendrá que acudir a este libro; el autor tuvo acceso a documentación inalcanzable para muchos investigadores; ofrece descubrimientos personales y a todo lo expone rigurosamente. Es el libro más completo sobre el Acontecimiento. Las notas son el mejor testimonio. Lamento que el editor las haya publicado al final de cada capítulo y no al pie de página, que facilita la inmediata confrontación.

Cuando el autor dice que "el Evangelio generaba desde dentro la autocrítica de la conquista" y que en esto consistía "el drama íntimo de esta historia" (p.69), converge con mi obra cuyo capítulo V está dedicado precisamente a meditar lo que allí llamo "el drama de la conciencia cristiana en la conquista del Nuevo Mundo"; drama que puede comprobarse en las Instrucciones de Carlos V, la carta de Julián Garcés al Papa, en Toribio de Benavente y en todos los misioneros.

En *El Nuevo Mundo* confiero un lugar central, esencial, a la Señora de Guadalupe cuya imagen milagrosa puede llamarse "el Evangelio de Guadalupe como teología misional mariana"; María participa de la Misionalidad del Hijo hasta el punto que la Evangelización del Nuevo Mundo puede llamarse "epoeya mariana". Dediqué a este tema los capítulos VII y VIII de mi libro. Cuando leía esta obra del P. González Fernández, tuve alguna vacilación: parece que el autor sostiene que el nombre de Guadalupe sería una proyección española de la Virgen extremeña (p.316-

1 *El Nuevo Mundo. El descubrimiento, la conquista y la evangelización de América y la cultura Occidental*, 456 pp., Edamex-Upaep, México, 1991; 2ª ed., 607 pp., Editorial Santiago Apóstol, Bs. As., 2004; la traducción italiana fue realizada sobre el texto de la 1ª ed., *Il Nuovo Mondo Riscoperto,* 450 pp., trad. e Prefazione di P.P. Ottonello, Ed. Ares, Milano, 1992.

2 *Una gran Señal apareció en el Cielo,* pp.89-90, México 1976; me refiero especialmente a este texto en *El Nuevo Mundo*, p.414, 416).

317); en un libro anónimo pero muy bien estructurado he leído (yo ignorante del náhualt) que "Guadalupe" (cf. *Nicon Mopohua*, nº 208) se corresponde con la palabra *te tecoatlaxopeuh* que se pronuncia *tecuatlacupe* (*te*=piedra; *coa*=serpiente; tla= *"la"; xopuhl*=aplastar); así, la traducción sería: "su preciosa imagen será por lo tanto conocida (por el nombre de) la perfecta y perpetua Virgen Santa María y Ella aplastará (la religión de) la serpiente de piedra" [2]. Parece que existiera aquí una referencia inmediata al la serpiente de plumas de Quetzal (Quetzalcóatl) y mediata al protoevangelio del Génesis, 3, 15; lo que no contradice (si se tratara de la advocación extremeña) la significación de "río de amor". Más aun: como ocurre en la realidad, ambas significaciones se unen en el mestizaje americano.

María de Guadalupe es, verdaderamente, Madre del Nuevo Mundo y San Juan Diego, prototipo de los pueblos cristianos. En *El Nuevo Mundo* insisto en la valoración sobrenatural del silencio de Juan Bernardino (cap.VIII, III, 1.a); lo originario (dominado por los mitos) descubierto por la conciencia cristiana fue desmitificado y *transfigurado* en su "ser nuevo"; Juan Diego alcanzó su indianidad cuando se convirtió. En el libro del P. González Fernández, a medida que lo estudiaba, he ido como confirmando las tesis propias. Estoy, por eso, agradecido.

Son dos enfoques diversos. Uno –absolutamente necesario– es principalmente *histórico,* sustentado en buen teología; este enfoque histórico es también una sucesión de rigurosas pruebas documentales. El otro es predominantemente teórico, sustentado en la historia y la Teología católica. De ahí la convergencia.

Agradezcamos (en especial los devotos del Acontecimiento Guadalupano) todo el bien que hace el libro del P. González Fernández.

ALBERTO CATURELLI

Alfonso López Trujillo
La grande sfida, famiglia, dignità della persona e umanizzazione
Città Nuova Editrice
Roma 2004, 671 pgs.

Bien conocida es la fecunda labor doctrinal y pastoral que el autor de este libro viene desarrollando desde la conducción del Pontificio Consejo para la Familia. El presente volumen recoge algo de esa intensa e inmensa labor. Reúne, en efecto, una serie de escritos en los que se contienen las reflexiones del Cardenal, elaboradas para situaciones y auditorios muy variados, siempre centradas en los temas fundamentales de la familia y la defensa de la vida.

Como lo declara el mismo autor, estos escritos tan variados tienen un punto de convergencia que está expresado en el título: el *gran desafío* que representa, hoy, al pensador cristiano el proceso inédito de deshumanización general de la cultura de este tiempo en la que la verdad acerca del hombre se ha vuelto confusa y su misterio inaccesible pese a los avances de la ciencia y a un presunto reconocimiento universal de los derechos del hombre, clave para la convivencia de los pueblos como familia humana (cf. página 5). Pero junto a este gran desafío, el autor nos propone lo que él llama una *apuesta*. ¿Cuál es esa apuesta? Es la apuesta cristiana a una esperanzada reivindicación de la eminente dignidad del hombre y de su elevación a su condición de hijo de Dios. De este modo, a la creciente deshumanización se opone la apuesta cristiana por el hombre. He aquí, pues, los términos de una fuerte tensión; más aún, de *una bella batalla* (II *Timoteo*, 4, 7) que el cristiano de hoy ha de disponerse a librar.

A lo largo de la lectura de estos escritos, pueden advertirse tres elementos vertebrantes: primero, una fuerte impostación antropológica; segundo, una defensa sin concesiones de la familia y de la vida; tercero, una denuncia de la *cultura de la muerte* y de las instituciones sociales y políticas en las que ella se va plasmando.

Respecto de lo primero, dicha impostación se halla presente de la primera a la

última página. Diremos que es el eje central del libro. Con Romano Guardini, el autor nos recuerda que la deshumanización es una enfermedad del espíritu. Se trata de una deshumanización general; nada escapa a ella; no hay ámbito de la vida humana en que ella no deje su impronta devastadora. Por eso, se ha ido configurando un vaciamiento del hombre, de su significado. La verdad acerca del hombre "nos coloca, escribe el Cardenal, en el centro de una antropología coherente hoy, de algún modo olvidada" (página 6). Pero llegado a este punto se hace necesario definir con toda precisión el sentido y el fundamento de esa "antropología coherente", pues no se trata de intentar colmar el vacío de la deshumanización con cualquier suerte de humanismo vago y evanescente, falso, en definitiva. Los falsos humanismos, éstos que hoy circulan en los ambientes académicos y en los ámbitos sociales, políticos y culturales, responden a una imagen distorsionada del hombre: es el hombre henchido de soberbia, separado de Cristo, que pretende erigirse sobre sí mismo. El problema del falso humanismo es hoy, precisamente, esta pretensión de autofundamento que corre pareja con una pretendida autocomprensión entendida en términos de una comprensión desde sí mismo. Pues, sin duda, el hombre es capaz de autocomprenderse pero sólo en la medida que sea capaz de autocomprenderse desde fuera de sí.

Pues bien; la respuesta cristiana al falso humanismo no puede ser sino una autocomprensión del hombre desde Dios; más precisamente, desde Cristo, el Verbo hecho carne. El cristiano, si es coherente con su fe, no puede proponer ningún humanismo que no tenga su fundamento en el misterio de la Encarnación. Al asumir el Verbo la naturaleza humana no sólo la ha elevado al máximo de su realización sino que la ha traspasado de nueva luz; luz que nos ha revelado, junto con el Verbo coeterno del Padre, la intimidad más honda y abisal de la condición humana. Si es lícito hablar de un *humanismo cristiano* éste no puede ser otro que el que brota del misterio de la unión hipostática.

Pero entiéndase bien; esta visión del hombre a la luz de la Encarnación no significa –como pueda presumirse– una visión parcializada o sesgada. Por el contrario, la naturaleza humana se hace visible en todo su esplendor y plenitud. "*La excelsa dignidad de la persona humana* se vuelve la clave misma de la verdad del hombre, de una antropología coherente [...] En la eminente dignidad de la persona humana confluyen la razón y la fe y converge lo mejor de la experiencia de la familia humana a lo largo del arco histórico" (p.85). El humanismo cristiano se forja, pues, en la convergencia de la fe, la razón y la experiencia de lo que resulta una admirable trabazón de doctrina y vida en cuyo seno crece y madura la verdad acerca del hombre.

Dijimos que el segundo elemento vertebrante de estos escritos es la defensa sin concesiones de la familia y de la vida de la que ella es transmisora. Recuerda el Cardenal que al pretender sepultar la Civilización Cristiana, nuestro mundo ha venido a dar en una suerte de "neopaganismo" en cuyo centro está el ataque a la familia. En realidad, el verdadero nombre de este neopaganismo es *apostasía*. Se ha apostatado de Cristo. Esta terrible constatación nos pone, de pleno, frente al *mysterium inquitatis*. De otro modo, no se entiende el artero y sistemático ataque no ya a la familia cristiana sino a la familia en su nuda realidad natural. Pues bien; la Iglesia se ha puesto a la vanguardia de la defensa de la familia. Este libro es prueba de ello. La sola enumeración de algunos de los títulos de los escritos que lo integran, lo demuestra: "La demografía y la familia", "Los desafíos de la familia y sus esperanzas en la encíclica *Evangelium vitae*", "La Iglesia y la defensa de la institución familiar", "Jóvenes y familia" y muchos más.

Por último, señalamos un tercer eje, a saber, la denuncia y la condena de la llamada *cultura de la muerte*. Esta expresión, utilizada con frecuencia, debe ser detenidamente considerada. En efecto, se habla de una *cultura*; esta palabra tiene un significado muy fuerte. Hace referencia a hábitos, costumbres, categorías de pensamiento, que exhiben una franca tendencia a generalizarse y a impregnar todo un ambiente y un tiempo. No se trata, pues, de situaciones aisladas o de manifestaciones acotadas a un determinado ámbito;

antes bien, se trata de una mentalidad que se va imponiendo y plasmando en leyes e instituciones y que anima a las sociedades contemporáneas de un modo cada día más creciente. En el contexto de esta cultura, en su seno mismo cabe decir, se va configurando ante nuestros ojos una nueva forma de totalitarismo: *el totalitarismo democrático*, nacido de la conjunción del democratismo y el relativismo moral. Así lo dice el Cardenal: "La democracia, cuando opera con un relativismo ético, se vuelve la peligrosa, «tiránica» imposición por la fuerza de una mayoría" (p.91). El lector hallará más de una referencia a este tema a lo largo de la obra.

La grande sfida es, pues, un libro de sólida y rica doctrina. Imprescindible para quienes, como el Cardenal, estamos empeñados en esta *bella batalla* por salvaguardar la familia y la vida, los últimos baluartes de la Civilización.

MARIO CAPONNETTO

Epiphanius
Massoneria e sette segrete: la faccia occulta della storia
Ichthys,Roma 2002, 776 pgs.

Una de las lacras morales implantadas jerárquicamente en el alma del católico es el desinterés por la actividad de las logias, o sea el desinterés por el Poder, o el de la displicencia por el prójimo, el bien común y la "caridad" que proclamamos de la boca para afuera.

Hace pocos años, luego de una conferencia del P. Sáenz en La Plata, algunos asistentes de pura estirpe católica ortodoxa opinaron que los masones al parecer carecen de vigencia y solicitaron información actual. Les cité entonces, entre otras, esta obra que conocía sólo por comentarios bibliográficos; poco después el Dr. Antonio Coradello, estudioso de este tema y adicto de la Argentina, tuvo la gentileza de obsequiármela.

A pesar de los múltiples estudios sobre la masonería accesibles en el minimercado católico –ej. *La cara Oculta de la Historia Moderna* de J. Lombard–, la observación de esos amigos desinformados tiene cierta justificación, pues no existe una síntesis o *status quaestionis* tan actual, mejor dicho actualísima, tanto que la revista *Sodalitium* ha publicado un complemento que pone al día los datos de los últimos años, realizada por el admirable espíritu que se oculta tras el seudónimo; el método es riguroso y muy cercano a la escuela francesa de Henry Coston, que redactó un agudísimo prólogo.

Para muestra...

Está provista de muy buenos índices, bibliográfico y de nombres citados, indispensables para ubicarnos en los medios de desinformación. Ejemplos:

a) Últimamente los medios nos han abrumado con Jacques Attali, superejecutivo de las logias y las finazas que asegura la desaparición del matrimonio monogámico, pesada e inhumana herencia de Adán y Eva, y su reemplazo por el amor democrático posmoderno consistente en toda suerte de uniones laxas entre entes animados. Pues bien, nadie nos dijo –se-

guramente porque era lo más importante–, que Attali es afiliado a la B'nai B'rith, la superlogia hebrea *Arca de la Alianza,* y de la Trilateral, entusiasta promotor del suicidio y la eutanasia: "Máquinas para suprimir permitirán eliminar la vida cuando sea demasiado insoportable, o económicamente demasiado cara. Sostengo por lo tanto que la eutanasia, en la sociedad del futuro, será una regla" (*Diccionario del XXI secolo*, Ed. Armando, Roma 1999, p.103); y de la supresión "del concepto mismo de Nación", tema que fue motivo de una notable polémica en *Gladius*; Attali da su versión: "en el Oeste las naciones tienden a disolverse desde arriba [donde está él] en la constitución europea [...] Tal es la nueva utopía, el nuevo proyecto de civilización: una democracia sin fronteras, donde las instituciones no necesiten ni Estados fuertes, ni fronteras que los limiten" (p.450).

b) Jacques Delors, "el Señor Europa", miembro de *Futuribles Internationals*, fraternidad superselecta de tecnócratas vinculados a los Bilderberg y a la Trilateral, también apareció en estos días paralelamente a Attali; eso sí: no nos dijeron que es católico y pedófilo como que, según *Le Canard Enchainé*, poderoso vocero socialista, "existía una filmación con Doutroux que estupraba una de las niñas a la que luego mató frente a una pequeña platea poblada con personajes de tan alto nivel, que la policía no indagó"; Delors no querelló y nadie fue investigado "pero hubo –dice M. Blondet– una enorme manifestación masiva, prácticamente la mitad de la población de la capital salió a la calle; yo fui enviado por el periódico. Delors de hecho, como habéis visto, se retiró (de la política) después de este incidente. Se apartó, porque estos personajes son intocables y no son sometidos a proceso como Armando Forlani; son protegidos por sus potentísimas cúpulas secretas" (AA.VV., *Aborto, el Genocidio del s. XX*, Milán, Effediete Edizioni, 2000, p.38).

c) Nos visitó Mick Jagger de los Rolling Stones, que se proclama, desde que empezó el negocio, "la encarnación de Lucifer", pero nadie nos informa que Jagger es miembro de la logia inglesa o sociedad ocultista mágica Golden Dawn –Aurora de Oro– donde militó, entre otros similares, el famoso mago negro Aleister Crowley, capomafia de la droga, cuyas cartas de Tarot anuncia hoy 23 de febrero *La Nación*. Jagger declaró que tiene trabajo asegurado: "trabajamos siempre para dirigir el pensamiento y la voluntad de las personas" (cf. el criminólogo y psiquiatra canadiense P. Paul Regimbal, *La responsabilidad de conocer y hacer conocer*, ed.Unitalsi, Roma 1985, pp.18 y 23).

La *Golden Dawn* (p.163), para los íntimos *Hermetic Brotherhood of the Golden Dawn,* fue engendrada por una organización superior en 1887 cerca de Manchester; su objeto es practicar del modo más eficaz *la vía activa de la magia* siguiendo el ideal enseñado por los rosacruces del s. XVII; "también en la Golden Dawn como en el Martinismo, se consideraba que los verdaderos jefes eran los Superiores Desconocidos, «seres invisibles que, sin cuerpo físico, transmiten sin embargo poderes a los adeptos»" (cita del masón Jean Pierre Bayard, *Les francjuges de la Saint-Vehme*, ed. Albin Michel, Paris 1971, p.162).

Y no seguimos con los interminables datos sobre estos satanistas y promotores mundiales de la insanía cuyo mentor a nivel de la ONU, Aldous Huxley, ya en 1961, en una conferencia conjunta, "Aproximación farmacológica al estudio de la mente", financiada por los laboratorios Schering, la "Voz de las Américas", todo muy cercano a la CIA, aludió a la posibilidad de crear "una suerte de doloroso campo de concentración mental para sociedades enteras, un lavado de cerebro con métodos farmacológicos", y "ésta –agregó muy enigmáticamente– parece ser la solución final" (cita de M. Blondel, *Complotti*, ed. Il Minotauro, Milano 1995, p.38). Pareciera que Aldous tiene razón; de todos modos, estos ejecutivos del inmundo inferior tienen a su cargo un emprendimiento inmediato: la conversión masiva al satanismo mediante ceremonias iniciáticas públicas. Lógicamente la iniciación oligárquica es personal, se hace a otro nivel y diferente ceremonial. Incluso el lector de *Gladius* puede acceder a esos niveles del ecumenismo mediante intermediarios católicos.

d) *No es un libro curial*, duro con la contra, pero complaciente con debilidades

propias. Epiphanius descubre las relaciones más que peligrosas de teólogos, jerarcas eclesiales y sacerdotes con bibliografía especializada, todo lo cual no aparece jamás en las piadosas crónicas de los voceros eclesiales ni en *Página 12*. Se explica pues que el rebaño fiel siga inserto en el Limbo de los Animales a pesar de la desmitologización teológica. Su juicio sobre la actual (2002) situación espiritual y política de la Iglesia peregrina es sencilla y clara: "No es difícil sostener hoy que la Iglesia con el Vaticano II ha perdido su libertad y con ella, humanamente hablando, la batalla con el mundo, minando al mismo tiempo en el interior su doctrina de Única Depositaria de la Verdad. Una libertad que no le será restituida ni por azar, ni por inesperada fortuna, sino sólo por una gracia excepcional de Dios, quizá al cumplimiento al fin de la profecía de San Pablo en la epístola a los Tesalonicenses sobre la gran apostasía, que parece escrita para nuestro tiempo: pero el católico sabe que el futuro pertenece sólo a Dios, su única certeza y su baluarte" (p.672).

Podemos discutir cuándo y cuánto la ha perdido y si la puede o no recuperar con ocasión de alguna guerra, solución hasta ahora inmejorable que da San Agustín en *La Ciudad de Dios* para los pueblos degenerados, incluido el Pueblo de Dios, pero la afirmación de Epiphanius nada tiene de herética o insensata. Se trata de un juicio sobre los futuribles a la vista, y un juicio muy ponderado.

La ciudad del hombre

San Juan nos advierte en su primera epístola "nosotros somos de Dios, pero el mundo está en poder del maligno" (I, 5, 19) Parece algo drástico ese "nosotros", sobre todo después de leer a nuestro autor, de modo que la exégesis sabrá aclarar los tantos.

El hilo expositivo se centra en la existencia de una conspiración que empieza –para abreviar– con Comenius y termina con Ud., su complicidad y la mía. Objetivos: educación, poder, justicia y religión mundiales, con instituciones globalizadas al servicio de la Contra Iglesia, los verdaderos S. I., que no son los jesuitas sino los *Superieurs Inconnues,* los superiores desconocidos integrantes de la *autoridad* espiritual real, coherente y unificada. En cambio los medios más ejecutivos constituyen el *poder* con sus múltiples logias y grupos a veces en franca lucha ocasional, de intereses y estratégica. Consulte el esquema en p. 618.

En cambio, fuera de la Iglesia y menos adentro, donde las conspiraciones son el pan de cada día, esta conspiración, que ahora lleva el nombre provisional de Acuario, es impresentable, aunque sea una conjura tan publicitada como hasta hace poco los Golpes de Estado liberales en la Argentina; los mismos conspiradores publicaron por lo menos todo un libro con ese título, amén de mil confesiones promocionadas como parte de la estrategia.

Importa destacar el comentario a la bibliografía citada que ayuda a seleccionar las posibles lecturas, así los matices que distinguen a dos autores indispensables: Yann Moncomble, fallecido prematuramente, "cuya riqueza de documentos es esencial para encuadrar correctamente el fenómeno mundialista, aunque este autor se detenga a menudo en los vértices del *poder*, rozando apenas el motivo central, que es teológico, de quién detenta la *autoridad* y reina sobre el *poder*"; por su parte Pierre Virion, "es fundamental para introducir la correcta comprensión de la esencia de aquella *autoridad* solamente vislumbrada, en cambio, en los libros de Moncomble" (pp.743 y 745).

El Gran Hermano, o Hermano Mayor en la fe y Mucho Mayor en el dinero, la publicidad y la cohetería atómica, tiene, en sus guaridas del desierto, muchas cabezas atómicas acondicionadas apuntando a los principales centros de poder, de cuya puntería no escapará Roma si se porta mal. Estos (y otros muchos) datos que no aparecerán jamás en los documentos ecuménicos, ni falta que hace, son la otra parte de la verdad que preocupaba a Poncio Pilato y ayuda a comprender el todo. La pérdida del poder temporal del Vaticano y la desaparición de la Cristiandad obliga a darle al César, para el caso el *poder* y la *autoridad*, bastante más de lo que le corresponde según la fórmula casi textual del derecho romano utilizada por Cristo.

Este desequilibrio de poderes explica, tanto o más que las meras doctrinas heréticas, el "fenómeno" modernista y la política ecuménica de Estado puesta en práctica por Roma. Sin duda en un plano superior, absoluto y espiritual, la falta de Fe constituye el meollo del problema, el elemento decisivo e indiscutible, pero cuando analizamos los pequeños motivos humanos de la apostasía o la mera debilidad como en las negaciones de San Pedro, nos topamos con el temor al *poder*, concebido estrictamente en el sentido ya descripto. Aquí y ahora también el temor a la persecución, a la caída vertiginosa de la Iglesia y su falaz florecimiento, promocionado con toda desvergüenza por el clero hasta hace diez minutos, explican muchas actitudes, compromisos, pactos cato-masónicos-demonistas y agachadas públicas. "Vendrá un tiempo en que los hombres creerán en las fábulas" (San Pablo, 2 Timoteo 4, 3-4). Tal cual, ni que lo hubiera visto.

Precisamente el silencio oficial sobre las causas segundas, sobre las debilidades del *compositum* eclesiástico, son la mejor prueba de su importancia inmediata y la mejor recomendación para leer esta obra.

Planificación teológica

Escuchemos a David Spangler, ardiente luciferino New Age de la Planetary Citizens y teólogo oficial de la super comunidad acuariana de Findhorn en Escocia; esto da una autoridad mundial la que nos informa sobre la suerte que nos espera a los "tradicionalistas", ortodoxos, fundamentalistas, etc., que no puedo transcribir por su extensión, pero vale tener siempre presente: gracias a la reencarnación gnóstica seremos reabsorbidos en el o los mundos interiores, en un planeta u otro nivel de la conciencia terrestre "en donde podrán permanecer o ser instruidos *hasta cuando puedan nuevamente ser revestidos de un cuerpo físico* [...] Poco importa por eso saber si tales personas deberán ser totalmente eliminadas de todo plano terrestre o si prevalecerá este esquema" (p.572).

Menos mal que la New Age tendrá que "purificar con compasión la superficie del Nuevo Mundo", pero los lectores de *Gladius* que prefieran el caos serán, según Ruth Montgomery, "remitidos al espíritu para repensar sus comportamientos y la nueva raza iniciará una búsqueda tranquila y una elevación de los espíritus" (p. 572).

Epiphanius es menos optimista: la *autoridad* de los Magos y el poder de la Banca se sacará la máscara de la tolerancia. El núcleo duro, durísimo, está aquí: la New Age como religión del arcobaleno, arco iris, de la Contraiglesia, donde según el erudito masón Hutin, que está traducido, la Comunidad de los Magos "tendrá la misión de elaborar la síntesis universal de las grandes religiones y de los poderes dirigentes"; con un nuevo orden teocrático; habrá que absorber a las masas conservadoras mediante una rehabilitación, pero "quedará un resto. Un cierto número quedará como es. Se necesita sin embargo guiarlo. ¿Cómo? Actuando de modo decisivo para privarlo de los propios medios de inmunidad y de nocividad"... con una jurisprudencia cambiante que proteja al iluminado frente al "profano civilmente incapaz". La última cita (p.579) pertenece a una tenida blanca y abierta de la masonería francesa, un documento público que fue bienvenido incluso por algunos católicos oficiales.

Bueno, estamos oficialmente advertidos y notificados sobre el futuro y la presunta Civilización del Amor, especialmente el modo como harán el amor con nosotros. Pocos están en condiciones de leer el libro de Epiphanius; sin embargo, es un punto de partida indispensable hoy para ubicarnos en nuestra luna de miel con la masonería, la New Age, la posmodernidad y, sobre todo, con la estructura del Poder que rige buena parte del mundo y va por más.

OCTAVIO A. SEQUEIROS

Gilbert K. Chesterton
De todo un poco. Selección de artículos chestertonianos
Pórtico,Buenos Aires
2005, 256 pgs.

El pasado 2005 la Sociedad Chestertoniana Argentina organizó una reunión internacional de muy buena repercusión, y al leer los trabajos presentados se encuentra uno con una cita que se reitera, una y otra vez, en autores desconocidos entre sí: "La obra de Chesterton [...] no encierra una sola página que no ofrezca una felicidad". Lo dice Borges, nada menos. En una paradoja verdaderamente chestertoniana, quien tantas macanas escribiera expresa así con admirable precisión algo que muchos sentíamos y no atinábamos a redondear. Es el don del poeta, que encuentra por nosotros las palabras justas.

Y lo comprobamos de hecho, una vez más, en *De todo un poco*, una selección de artículos publicados en *The Illustrated London News*, que van desde 1905 hasta 1931, traducidos y anotados por Carlos Domínguez. En una colección de ensayos, abigarrada y de temas dispares, y que no tienen el atractivo del cuento o la novela, no damos con una página en la que no topemos con alguna "felicidad", esto es, con algún pasaje memorable en el que una vez y para siempre se dice algo que ilumina maravillosamente y que nos asienta en una paz y un gozo indecibles. Algo que nos rondaba, que intuíamos vagamente y que Chesterton acuña en forma definitiva. Tiene aquello que Roque Raúl Aragón destacaba en nuestro Braulio Anzoátegui: el poder de "amonedar un pensamiento". Como cuando menciona "el simple apetito de los mojigatos por las prohibiciones" (p.123), o cuando afirma: "El buen artista es el que puede ser entendido. Es un mal artista el que siempre es «incomprendido»" (p.56). O bien: "Los libros que ejercen influencia sobre el mundo son aquellos que el mundo no ha leído" (p.117). O como cuando sostiene: "Es un lugar común decir que Shakespeare fue un resultado del Renacimiento, pero el Renacimiento mismo fue el resultado de la Edad Media. [...] Hay miles de cosas en las que Shakespeare sería mucho mejor comprendido por Dante que por Goethe" (p.104).

Encontramos enseguida una de sus claves: el asombro y la gratitud frente a lo real, creatura de Dios: "Siempre debemos admirarnos de las cosas permanentes, no de las excepciones. Deberíamos sorprendernos del sol, no de un eclipse. Deberíamos maravillarnos menos ante un terremoto y maravillarnos más ante la tierra misma" (p.13). Y poco más adelante esta sintética respuesta al tan mentado problema gnoseológico, que desvelara a la modernidad: "Muchas personas se imaginan que son «sensatas» y olvidan por completo que la palabra indica propiamente la capacidad de recibir impresiones desde afuera" (p.31). La contracara de esto, y la raíz de los males, está en la soberbia, que constituye "el veneno en todo otro vicio. [...] Las pasiones que pueden ser respetadas como pasiones, las debilidades que pueden ser reverenciadas como debilidades, pueden quedar repentinamente distorsionadas en formas diabólicas, e impulsadas a danzar con tonadas demoníacas, a la primera nota de esta flauta estridente y vacía" (pp.87-88).

Para los chestertonianos resultará redundante insistir en la actualidad de estos artículos aparecidos en un medio que hoy acostumbramos a ver como lo efímero por antonomasia. Pero el genio percibe lo permanente. Así, por ejemplo, en dos trabajos se ocupará del deportivismo, que hoy nos flagela, y que ve claramente perfilarse entonces en la distorsión del juego y su transformación en una locura: "Mientras el partido era un partido todo el mundo quería participar. Desde que se hizo un arte todo el mundo quiere mirar" (p. 42). "Nosotros decimos, con una jactancia semi-risueña, que la Batalla de Waterloo fue ganada en un campo de criquet. Pero no podemos entender al estadounidense que en un campo de criquet se siente realmente como si estuviera en la Batalla de Waterloo" (p.52). "¿Cuál es la diversión del vencedor si uno no es admirado por su manera de vencer? ¿Cuál es el placer de ganar gloria si uno pierde el honor?" (p.53). Podríamos esperar de tanto sesudo sociólogo alguna respuesta, pero ya nos había anticipado Chesterton: "Los soció-

logos siempre hablan de lo que sucederá en el mundo material y nunca se preguntan a sí mismos qué está sucediendo en el mundo moral" (p.15). Parejamente actuales nos resultan sus desopilantes reflexiones sobre el desgobernado "amor" a los animales, que hoy campea en sus formas más delirantes.

Notablemente punzantes son sus pronunciamientos sobre el divorcio: "Aun si el divorcio no es un pecado, sin duda alguna es una desgracia" (p.70). "Puede ser una muestra de un muy tonto sentimentalismo representarse al mundo como lleno de matrimonios felices. Pero representarse al mundo como lleno de divorcios felices me parece mucho más tonto y mucho más sentimental" (p.71). En este asunto no dejará de señalar que a la plutocracia reinante le conviene destruir la familia: "La más amable clase de ricos generalmente siente que ellos podrían tratar con los pobres más fácilmente como individuos que como familias" (p.74). La injusticia social se reflejará sombríamente en la catástrofe del *Titanic*, que le resulta emblemática, donde la frivolidad y el exceso cobró sus víctimas sobre todo en los más desprotegidos: "Toda nuestra civilización es ciertamente muy semejante al *Titanic*. Semejante en su poder y su impotencia, en su seguridad y en su inseguridad. [...] Pero el hombre se gobierna no solamente por lo que piensa, sino por lo que elige para pensar, y las visiones que entran en nosotros día a día, coloran nuestras mentes con todos los matices entre la insolencia y el terror. Éste es uno de los peores males en esa extrema separación de clases sociales que marca el barco moderno, y también el estado" (pp.65-66).

La oligarquía financiera condiciona sutilmente toda la cultura, aun cuando se agitan tantas estridentes denuncias. Así en las teorías criminalísticas en boga entonces, que hablaban de la determinación biológica de los asesinos, constata Chesterton "el hecho curioso de que tales desgraciados ejemplos invariablemente se descubren entre gente que no tiene mucho dinero. Yo estaría dispuesto a crer que la criminología es una ciencia si los criminólogos ocasionalmene adornaran sus libros con cráneos deformados de depravados millonarios" (p.109).

Las modas instaladas por los semicultos están entre sus blancos preferidos. Por ejemplo, cuando se ocupa de los disparates que circulaban acerca de la reencarnación y nota que todos habrían vivido exclusivamente en el antiguo Egipto, en ámbitos principescos, o mejor dicho faraónicos. Acota Chesterton: "Parecería que, en ese estadio de la historia de la tierra, todos los habitantes eran egipcios y todos los egipcios eran personajes reales. [...] Es posible que el nuevo interés en la historia egipcia pueda salvarnos de la pesadez de esta novela egipcia. Tal vez cuando conozcamos un poco más sobre Egipto, no nos jactaremos de conocer tantas princesas egipcias. Estaremos menos orgullosos de nuestras vidas anteriores y nuestras aventuras amorosas prenatales" (p. 132). En fin, hace la crónica de una cultura decadente que se precipita al abismo, cuyas simas estamos conociendo hoy. Veamos si no vale al presente esta descripción del hombre que se cree *liberado*: "El amor de Circe puede ser momentáneo, pero la condición de cerdos es permanente. Han escapado de Ulises y de la disciplina de un barco hacia Circe y la servidumbre de una pocilga. Como dice Papini, han desertado del ejército en busca de una mazmorra" (p.142).

De todo un poco es una excelente y muy representativa antología del periodismo chestertoniano. Más que recomendable. El Chesterton ensayista y polémico, que no calla nada de lo que deba decirse, pero que siempre mantiene una admirable ecuanimidad. Comprobamos aquí también la ajustada observación de Maisie Ward, en su magnífica biografía: "Descollaba en el manejo de la respuesta suave, no esa respuesta que, con su apariencia de suavidad, provoca la furia, sino la respuesta de suavidad auténtica". Es que todo lo que Chesterton escribió estaba templado, paradójicamente otra vez, por la más ardiente caridad.

JORGE N. FERRO

EDITORIAL Y DISTRIBUIDORA

Hipólito Yrigoyen 1970 (C1089AAL) Buenos Aires
República Argentina / Telefax [54-11] 4952-8383
Horario de atención: lunes a viernes 13 a 19 hs.

ventas@vorticelibros.com.ar

Solicite nuestro catálogo por correo electrónico

Camperas
Leonardo Castellani 24

Castellani 1899-1949
Sebastián Randle 60

Catecismo Tomista
El Credo, el Padrenuestro y los Mandamientos comentados –en castellano–
Santo Tomás de Aquino 20

Comunión en la mano –4ª ed.–
Mons. Juan R. Laise 20

Cosas y más cosas
Juan Luis Gallardo 10

Cristo ¿vuelve o no vuelve? –3ª ed.–
Leonardo Castellani 28

El aborto en preguntas y respuestas
Jorge Scala 3

El Apokalypsis de San Juan –5ª ed.–
Leonardo Castellani 28

El desarrollo sustentable.
La nueva ética internacional
Juan Claudio Sanahuja 29

El Evangelio de Jesucristo
Leonardo Castellani 35

Engaño mortal. Paternidad planificada, familia destruida
Sedlak-Scala 15

Género y Derechos Humanos
Jorge Scala 18

Historia Argentina para chicos argentinos
Juan Luis Gallardo 20

La gran conversación. *Newman-Castellani*
Sebastián Randle 20

La reforma de la enseñanza
Leonardo Castellani 18

La voluntad del fin en Tomás de Aquino
Beatriz Reyes Oribe 16

Malvinas, conflicto vigente
Carlos A. C. Büsser 18

Omega 666. El planeta gris
Juan Luis Gallardo 18

Viajes, viajeros y lugares
Juan Luis Gallardo 15

En preparación

Satán
Albert Frank-Duquesne

Ediciones del Pórtico

Que sean uno
Alonso de Escobar 15

Meditaciones ociosas
Alonso de Escobar 15

Sobrevivientes y recién llegados
Hilaire Belloc 20

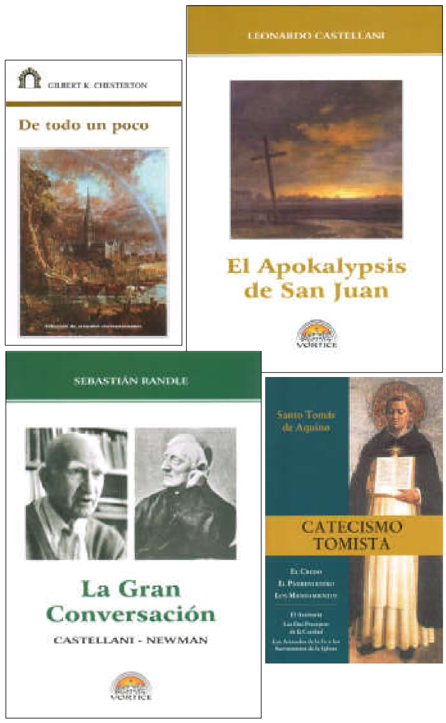
De todo un poco
Selección de artículos chestertonianos
Gilbert K. Chesterton 19

En preparación

Los fieles y la custodia de la tradición
John H. Newman

La sima y los bajíos
Gilbert K. Chesterton

El campo de batalla
Hilaire Belloc



GLADIUS

¡EL MEJOR REGALO ES UN LIBRO!

La continuidad de nuestra publicación depende de su apoyo

Pedido de Publicaciones

Nombre y Apellido: ....

Domicilio:..

.... CP: ....

Localidad: .... Prov.: ....

Teléfono: .... E-mail: ....

Formas de pago

1) Depositar la suma que corresponda en cualquier sucursal de la Banca Nazionale del Lavoro, cuenta corriente 023-20457838/9, a nombre de FUNDACIÓN GLADIUS. Enviar luego la fotocopia de la boleta de depósito junto con el pedido, a FUNDACIÓN GLADIUS, C. C. 376 Correo Central (C1000WAD) Buenos Aires.

2) Enviar cheque o giro postal o bancario contra plaza Buenos Aires, a la orden de FUNDACIÓN GLADIUS, C. C. 376 Correo Central (C1000WAD) Buenos Aires.

Remito la suma de $ .... Depósito ☐ Cheque ☐ Giro ☐
en concepto de la/s publicaciones señaladas

BIBLIOTECA DEL PENSAMIENTO CATÓLICO GLADIUS

Suscripción Gladius	Ordinaria	Estudiante	Extranjera y Apoyo
☐ Año 2006: Volúmenes 64-65-66	$ 35	$ 25	U$S 30

☐ Volúmenes sueltos (1-2-3-4 agotados) c/u $ 15

Indique los números solicitados: ....

Marque con una ☒ el/los libro/s elegido/s: **$**

☐ AA.VV., **Palabra y Vida. Homilías dominicales y festivas Ciclos A-B-C,** c/u 20

☐ AA.VV., **Palabra y Vida** –los 3 volúmenes– 50

☐ ANÓNIMO, **Libro acerca de la Natividad de María** 6

☐ ARROYO DE SÁENZ, E., **El secreto de San Martín** 7

☐ ARROYO DE SÁENZ, E., **La Misa, misterio de amor** 12

☐ BALLESTEROS, Juan C. P., **La filosofía del Padre Castellani** 15

☐ BELLOC, Hilaire, **Así ocurrió la Reforma** 15

☐ BERTHE, **García Moreno** 15

.00 BOIXADÓS, Alberto, **La IV Revolución Mundial. New Age: crónica de una revolución anunciada** ... 25

.00 BREIDE OBEID, Rafael L., **Imagen y Palabra** ... 25

.00 BREIDE OBEID, Rafael L.y o., **Legislación fundamental sobre recursos naturales y ambiente humano sustentable** ... 80

.00 BREIDE OBEID, Rafael L., **Los Ángeles y las Naciones** ... 6

.00 BREIDE OBEID, Rafael L., **Política y sentido de la historia** ... 25

.00 CALDERÓN BOUCHET, Rubén, **Apogeo de la ciudad cristiana** ... 15

.00 CALDERÓN BOUCHET, Rubén, **Formación de la ciudad cristiana** ... 15

.00 CASTELLANI, Leonardo, **Las canciones de Militis** ... 15

.00 CASTELLANI, Leonardo, **Las ideas de mi tío el Cura** ... 20

.00 CASTELLANI, Leonardo, **Los papeles de Benjamín Benavides** ... 20

.00 CASTELLANI, Leonardo, **Seis ensayos y tres cartas** ... 15

.00 CATURELLI, Alberto, **Dos, una sola carne. Metafísica, teología y mística del matrimonio y la familia** ... 28

.00 CATURELLI, Alberto, **La historia interior** ... 20

.00 CATURELLI, Alberto, **La metafísica cristiana en el pensamiento occidental** ... 8

.00 CATURELLI, Alberto, **La Patria y el orden temporal. El simbolismo de las Malvinas** ... 25

.00 CAVIGLIA CÁMPORA-VAN RIXTEL, **Tercer Milenio. El misterio del Apocalipsis** ... 30

.00 CREUZET, M., **La Enseñanza** ... 8

.00 CREUZET, M., **Los cuerpos intermedios** ... 8

.00 DE ESTRADA, Santiago, **Santos y misterios** ... 8

.00 DE MAEZTU, Ramiro, **Defensa de la Hispanidad** ... 15

.00 DE OLIVERO, Marta, **Cómo conocerse y confesarse bien** ... 20

.00 DELHEZ, Víctor, **49 grabados sobre el Apocalipsis** ... 35

.00 DERISI, O.N., **Esbozo de una epistemología tomista** ... 10

.00 EDDÉ, Emilio, **El Líbano en la historia** - tomo I ... 20

.00 EDDÉ, Emilio, **El Líbano en la historia** - tomo II ... 20

.00 EDERLE, R. - SÁENZ, A., **Las Parábolas de Jesús, ayer, hoy y siempre** ... 20

.00 GOROSTIAGA, Roberto, **Cristianismo o revolución** ... 15

.00 GOYENECHE, Juan Carlos, **La continuidad en el Magisterio de la Iglesia** ... 4

.00 GUEYDAN DE ROUSSEL, Guillermo, **El Verbo y el Anticristo** ... 20

.00 HOFFNER, Cnal J., **Doctrina Social de la Iglesia o Teología de la Liberación** ... 6

.00 LASA, Carlos D., **Tomás Darío Casares** ... 25

.00 LE PLAY, F., **La reforma de la sociedad. El trabajo** ... 8

.00 LEDESMA DE CASARES, M. Dolores, **Las Nobles Pobres. Historia de las Capuchinas en Buenos Aires** ... 20

.00 SÁENZ, Alfredo, **La Nave y las Tempestades III.** *La embestida del Islam* 16
.00 SÁENZ, Alfredo, **La Nave y las Tempestades IV.** *La querella de las investiduras. La herejía de los cátaros* 16
.00 SÁENZ, Alfredo, **La Nave y las Tempestades V.** *El Renacimiento* 16
.00 SÁENZ, Alfredo, **La Nave y las Tempestades VI.** *La Reforma Protestante* 28
SÁENZ, Alfredo, **Las Parábolas del Evangelio según los Padres de la Iglesia**
.00 Tomo 1: **La misericordia de Dios** .... ag
.00 Tomo 2: **La misericordia con el prójimo** 25
.00 Tomo 3: **La figura señorial de Cristo** 28
.00 Tomo 4: **El misterio de Israel y de las naciones** 25
.00 Tomo 5: **El misterio de la Iglesia** 25
.00 Tomo 6: **La siembra divina y la fecundidad apostólica** 28
.00 SÁENZ, Alfredo, **Siete virtudes olvidadas** 30
.00 SÁENZ, Ramiro, **Fátima** 5
.00 SÁENZ, Ramiro, **Noviazgo, un camino para dos** 9
.00 SÁENZ, Ramiro, **Sólo Dios basta: Devocionario de la familia** (rústica) 20
.00 SÁENZ, Ramiro, **Sólo Dios basta: Devocionario de la familia** (encuadernado) 30
.00 SAN ALFONSO MARÍA DE LIGORIO: **La vocación religiosa** 15
.00 SAN CIPRIANO, **La unidad de la Iglesia Católica** 10
.00 SÁNCHEZ MÁRQUEZ, Manuel, **Historia sintética de España** 15
.00 SÁNCHEZ MÁRQUEZ, Manuel, **Isabel la Católica. Cronología de su reinado** 15
.00 SÁNCHEZ MÁRQUEZ, Manuel, **Occidente y Cristiandad** 15
.00 SANTO TOMÁS DE AQUINO, **Catecismmo Tomista** 20
.00 SANTO TOMÁS DE AQUINO, **De las razones de la Fe** 12
.00 SANTO TOMÁS DE AQUINO, **Las creaturas espirituales** 38
.00 SANTO TOMÁS DE AQUINO, **Los Mandamientos comentados** 20
.00 SIEBERT, M., **La transformación educativa argentina** 6
.00 TOTH, Tihamer, **El joven y Cristo** 16
.00 TOTH, Tihamer, **Pureza y juventud** 16
.00 TRIVIÑO, Julio, **El cura Brochero** 10
.00 TRIVIÑO, Julio, **El Ser –poema filosófico literario–** 8
.00 VAISSIERE, J.M., **Fundamentos de la política** 8
.00 VIZCARRA, Zacarías de, **La vocación de América** 15

(ep: en preparación; ag: agotado)